عالم المعرفة



102

الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية

تأليف
د. رشاد عبدالله الشامي

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدواني 1923 ـ 1990

102

الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية

تأليف

د. رشاد عبدالله الشامي



المواد المنشورة في هذه السلسلة تعبر عن رأي كاتبها
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس

المحتوى

المحتوى
المحتوى
المحتوى

مقدمه

مما لا شك فيه، أنه مهما برقت في سماء الصراع العربي الإسرائيلي بعض بوارق معاهدات السلام، فإن مؤشرات الأحداث بالنسبة للصراع العربي الإسرائيلي، ما زالت تؤكد على أن أطماع الصهيونية ونوايا الإمبريالية الإسرائيلية المدعومة من الإمبريالية الأمريكية في المنطقة العربية تشير إلى أن هذا السلام الواهي يحمل في طيات دمغته المائية احتمالات تجدد الصدام والحروب في أية لحظة.

ومن هنا، فان المعرفة العلمية بالواقع الإسرائيلي، وبالإنسان الإسرائيلي، تصبح مطلبا ومسؤولية تقع على عاتق ذلك النفر من العلماء والباحثين العرب، الذين يهتمون بدراسة هذا الواقع، وذلك الإنسان.

ومما لاشك فيه أيضا أن مهمة المشتغلين بالدراسات الإسرائيلية عامة، والمتخصصين في الدراسات العبرية في مصر بصفة خاصة (حيث توجد الأقسام المتخصصة في هذه الدراسات) هي تقديم المعرفة الصحيحة المبينة على أسس علمية بواقع الإنسان الإسرائيلي في إطار صحيح من المعرفة والتفسير والتنبؤ. وانطلاقا من هذه المسؤولية، فقد آليت على نفسي أن أقدم هذا الجهد العلمي المتواضع للقارئ العربي المهتم بهذا الجانب عامة، وللمتخصص بصفة خاصة.

وهذه الدراسة عن الخاصية السلوكية الخاصة

«بالروح العدوانية تجاه العرب» لدى الشخصية اليهودية الإسرائيلية، لم تقف عند حد رصد عدد من عوامل خلق وتثبيت هذه الخاصية السلوكية، ومحاولة تأصيل جذورها في النفسية اليهودية قبل قيام دولة إسرائيل وبعدها، ولكنها حاولت أن تفسر المغزى الكامن وراء هذا كله، استشرافا وتبوء باحتمالات السلوك الإسرائيلي الجماعي تجاه العرب، على ضوء هذه العوامل، استنادا إلى الوقائع والمؤثرات المادية والنفسية التي يحفل بها سجل الماضي والحاضر.

وبالرغم من أن مجال الخلاف بين الباحثين في التفسير والتحليل يبقى أكبر بكثير من مجال الخلاف بينهم في الوصف والتسجيل، فإن الإقدام على هذا التفسير رغم ما قد يكتنفه من شبهة الذاتية، والخضوع للمؤثرات النفسية الخاصة بي كباحث عربي تجاه التجمع الإسرائيلي، تصبح، في النهاية، أمرا لامناص منه، تقتضيه ضرورات المعرفة الشجاعة.

وقد حفزني للإقدام على هذه الدراسة أنني لاحظت أن هناك استخداما رائجا في مجال الدراسات الإسرائيلية على المجتمع العربي للشخصية العربية عامة، وللشخصية الفلسطينية، بصفة خاصة، بحيث نجد أوصاف «الطابع العربي» تنتشر في الكتابات والأبحاث الإسرائيلية التي تصدر عن مراكز البحوث التي أنشئت خصيصا لهذا الغرض.

وفي الوقت نفسه، فانه من الملاحظ أن الدراسات عن «الشخصية اليهودية الإسرائيلية» لم تحظ باهتمام واسع من الباحثين العرب المعنيين بالدراسات الإسرائيلية، وذلك باستثناء بعض الدراسات القليلة ذات الأهمية الخاصة في هذا المجال-أذكر على سبيل المثال لا الحصر أهمها وهي:

1- الأبحاث التي قام الدكتور قدري حفني أستاذ علم النفس بجامعة عين شمس:

أ- تجسيد الوهم (دراسة سيكولوجية للشخصية الإسرائيلية) 1971.

ب- دراسة في الشخصية الإسرائيلية (الاشكنازيم) 1975.

ج- شباب عجوز (دراسة في سيكولوجية السابر الإسرائيليين)، ضمن كتاب: الإسرائيليون من هم ؟ (دراسات نفسية-) 1984.

2- مقالات عالم النفس المصري الشهير الأستاذ الدكتور / مصطفى زيور أستاذ علم النفس بجامعة عين شمس.

3- الدراسة التي قام بها الأستاذ الدكتور فرج أحمد فرج أستاذ علم النفس بجامعة عين شمس عن رواية ياعيل ديان «طوبى للخائفين».

4- كتاب «في الأدب الصهيوني» للأستاذ غسان كنفاني».

5- الدراسات الصادرة عن مركز البحوث الفلسطينية ومؤسسة الدراسات الفلسطينية، والتي تناولت ظاهرة العنف في إسرائيل منذ نشأة الاستيطان الصهيوني في فلسطين. ومن بينها على سبيل المثال: «العقل الصهيوني»، و«مناحم بيجن من الإرهاب للسلطة»، و«مشاريع التسوية الإسرائيلية»، و«حقيقة الموقف الإسرائيلي من السلام-دراسة لظاهرة العنف في الشخصية الإسرائيلية» وغيرها من الدراسات والبحوث.

وبالرغم من صدور مثل هذه الأبحاث العربية وغيرها عن الشخصية الجهودية الإسرائيلية، فإن هذا المجال مازال في حاجة إلى العديد من الدراسات التي تكشف عن الجوانب المختلفة من هذه الشخصية مستخدمة كافة المناهج العلمية المتعارف عليها في هذا الميدان، بالرغم من الصعوبات التي قد تعوق الكثيرين من المهتمين بها، وخاصة بالنسبة لصعوبة الاطلاع على المصادر العبرية بلغتها الأصلية.

ولقد استهدفت هذه الدراسة، التي راعيت فيها، أن تكون إضافة علمية، لما سبق أن تم من جهود، في هذا المجال، محاولة الوصول إلى فهم موضوعي، بقدر الإمكان، لظاهرة سلوكية، تدخل في صميم الطابع القومي للشخصية اليهودية الإسرائيلية، وذات جذور متأصلة، في صميم تكوينها السيكولوجي، وهي ظاهرة «الروح العدوانية تجاه العرب» بشكل خاص، حيث أن دكتور قدري حفني قد عالج هذه الظاهرة في أبحاثه عن الشخصية الإسرائيلية (الاشكنازيم) والسابرا) في إطار من العمومية.

وبالرغم من أن هناك أساليب متفق عليها في مناهج الدراسة عن بعد للطابع القومي للشخصية، مثل: أسلوب دراسة التاريخ، وأسلوب دراسة العنصر البارز، وأسلوب دراسة الإنتاج الأدبي، وأسلوب تحليل مضمون الاتصال، وأسلوب دراسة المقتربين، وأسلوب دراسة المنعزلين، وأسلوب دراسة التراث، وأسلوب دراسة التنشئة الاجتماعية، إلا أنني آثرت عدم الالتزام بأسلوب معين من هذه الأساليب، نظرا لوجود مآخذ على نتائج كل أسلوب من هذه الأساليب، من ناحية، ونظرا لأن طبيعة هذا البحث الخاصة،

اقتضت التحرر من الالتزام بأي من هذه الأساليب، والأخذ من كل أسلوب بما يخدم طبيعة البحث كله، أو بعض أجزائه، واتجاهات التحليل والتفسير فيه.

1

الشخصية اليهودية في إطار الإنعزالية الجيتوية

إذا كان الوجود الإنساني لأي شعب وجماعة لا يمكن فهمه إلا في إطار الأنساق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية لهذا الشعب أو تلك الجماعة، فإن التعرض للشخصية اليهودية في هذا الإطار يصبح أمرا معقدا بقدر تعقد هذه الشخصية التي تمتد جذورها، وتتحدد خصائصها في إطار من الظروف والعوامل المتداخلة والمتناقضة التي تتصل اتصالا مباشرا بواقع الظروف التي تعرضت لها الأقليات اليهودية في العالم، وهي ظروف كانت تختلف تماما من بلد إلى آخر، بحيث يصعب تصوراي واقع تاريخي مادي مشترك بينها.

وعلى هذا الأساس فإن الحديث عن «شخصية يهودية» بين الأقليات اليهودية المبعثرة عبر تضاريس الكون البشري، والتي تخضع لتأثيرات ثقافية ولغوية متباينة، هو مثل الحديث عن تاريخ مشترك لهذه الأقليات، يعتبر من قبيل الإبحار في محيط هائل مليء بالجزر والشعاب التي لم تكتشف بعد.

إن أول ما يلفت النظر، بناء على هذا، في الشخصية اليهودية، هو أن هذه الشخصية لم

ترتبط في وجودها بإطار جغرافي محدد، ومن هنا فإن الجغرافيا لم تكن جزءا من هويتها، ولم تكن كذلك سمة من سمات تراثها الذي تميز بتعدد مراكزه الجغرافية.

ونظرا لأن البحث يتناول بشكل أساسي ظاهرة سلوكية خاصة بالشخصية اليهودية داخل إطار الواقع الإسرائيلي المعاصر في المنطقة العربية، وهي ظاهرة الروح العدوانية فإن تقصي جذور هذه الشخصية اليهودية الإسرائيلية المعاصرة، لابد من أن يقودنا وفقا لتطورات تاريخ الصهيونية في العصر الحديث، إلى يهود وسط وشرق أوربا، لان هذه المنطقة كانت منطقة التفاعلات والأحداث والأ فكار التي قادت إلى ظهور الصهيونية وأدت إلى قيام دولة إسرائيل في العصر الحديث.

لقد ثبت بناء على شواهد كثيرة تاريخية ودينية أن اليهود قد رحلوا إلى الشاطئ الشمالي من البحر الأسود وترانسكافانيا وطوران في القرن الأول الميلادي، وكانوا في خلال هذه الفترة متأثرين بالثقافة والعادات الاجتماعية والدينية المأخوذة من جيرانهم الهالينين.

ويؤكد المؤرخون على أن كثيرين من يهود فلسطين قد وصلوا منذ ما قبل المسيح بقرون عديدة (بعد سقوط الهيكل الأول في القرن السادس ق. م) إلى شواطئ روسيا وانتشروا عبر منطقة القوقاز. ووفقا للأدلة التاريخية فإن هناك جماعة يهودية استقرت في جورجيا حوالي عام 132 ق. م مع اندحار ثورة بركوخبا ضد الرومان.

وقد وجدت آثار لتلك الجماعة في كثير من الحفائر التاريخية في منطقة جورجيا، ولاسيما في العاصمة القديمة لتلك الولاية. وبعد ذلك بمرحلة متأخرة ظهر اليهود في أجزاء أخرى من روسيا، وقد استقروا في البداية في كييف ولتوانيا حوالي القرن الثامن الميلادي. وفي بداية القرن الخامس عشر الميلادي كانت هناك جماعة يهودية في منطقة بيلوروسيا. ووردت أول إشارة إلى اليهود في تاريخ موسكو عام 1474 ,[2] ولكن ما يعرف عن تاريخ وثقافة هذا الاستقرار اليهودي المبكر في روسيا مازال قليلا للغاية.[3] وقد كان أكبر هجرة مؤثرة على تاريخ اليهود تلك التي حدثت في اتجاه شرق أوروبا في اتجاه الغرب نحو ألمانيا بالذات.

وتعود أدلة الحياة اليهودية في ألمانيا، وعلى الأخص على ضفاف فهر

الراين، إلى عصر الإمبراطورية الرومانية. فمع مطلع القرن الثامن الميلادي كان هناك وجود لجماعات يهودية في بعض المدن مثل كولون ومينس.[4] وبتأثير ما لاقاه اليهود على يد الحملات الصليبية هاجرت عشرات الآلاف من الأسر من غرب إلى شرق أوروبا.

وهناك أسطورة قديمة تحكي كيف أن مجموعة من اللاجئين اليهود الذين تركوا ديارهم بعد المذابح التي حلت بهم إبان ما يسمى الموت الأسود (1347-1348) قد اتجهت إلى منطقة مجهولة تقع شرق نهر أودر، وحينما تساءلوا عما إذا كانوا وجدوا أخيرا في هذه البلاد الملجأ الآمن أجابهم صوت من السماء وأمرهم بالعبرية «بولين» (إبق هنا)، وكان اسم تلك البلاد هو بولين أي بولندا. وقد توالت موجات المهاجرين إلى بولندا من الغرب. وشجعهم على هذا ترحيب حكام تلك البلاد بهم، حيث كانوا حريصين على الاستفادة من براعة وخبرة اليهود في تنمية الأقاليم المتخلفة من المملكة. ورويدا رويدا، التقى يهود الغرب بالجماعات اليهودية القديمة في روسيا التي فقدت بالتدريج هويتها الانفصالية، واندمجت بمتحدثي اليديش[5] القادمين من الغرب.

واعتبارا من القرن السادس عشر فصاعدا، تجددت حياة يهود غرب أوروبا، ووجدوا وطنا آمنا نسبيا في شرق أوروبا. وقد أتاحت لهم الامتيازات الكثيرة والحريات التي شملت الحرية الدينية، والإقرار بالحكم الذاتي الطائفي، تقوية وإنعاش حياتهم لدرجة لم تكن متاحة لهم في الغرب[6].

أما روسيا فكان حتى بداية القرن الثامن عشر من الممنوع على اليهود، من الناحية القانونية دخولها[7].

ولكن حين كان القرن على وشك الانتهاء تم تقسيم بولندا، وضمت روسيا أجزاء منها آهلة بالسكان اليهود، أي أن روسيا ضمت الأراضي البولندية والمسألة اليهودية معا[8].

وقد عاش اليهود في روسيا وبولندا داخل إطار أطلق عليه «منطقة الاستيطان» (تحوم هاموشاف) وكان يشمل بولندا ولتوايبا وبيلوروسيا وأوكرانيا، وهي المناطق التي سمح لليهود بأن يعيشوا فيها حتى منتصف القرن التاسع عشر[9].

وإذا كان من الممكن تحديد أبرز العناصر التي تحكمت في حياة يهود

شرق أوروبا حتى عشية عصر التنوير اليهودي (الهسكالاه)[10] فان هذه العناصر هي:

١- العزلة ا ليهودية:

ترجع التوراة وهي السجل السياسي لتاريخ اليهود تاريخ هذه العزلة الاختيارية إلى فترة إقامة بني إسرائيل في مصر حيث رسم لهم يوسف خطة الهجرة من أرض كنعان (سفر التكوين الاصحاح 45)،كما دبر لهم الإقامة في أرض مستقلة بهم (سفر التكوين الاصحاح 46) مستغلا تقدير فرعون مصر له «فكلم فرعون يوسف قائلا أبوك واخوتك جاءوا إليك. أرض مصر قدامك. في أفضل الأرض أسكن أباك وأخوتك. ليسكنوا في أرض جاسان. وإن علمت أنه يوجد بينهم ذوو قدرة فاجعلهم رؤساء على ماشيتي» (تكوين الاصحاح 47). وما أن ذهب يوسف وذهب النفوذ العبراني في الحكم اللذان ضمنا لهم استمرار هذه الميزة بما ترتب عليها من ثراء وجاه حتى كلفهم فرعون مصر«الذي لم يكن يعرف يوسف» بالعمل كسائر المصريين في صناعة الزراعة، وصناعة البناء اللتين كانتا الصناعتين الرئيستين في مصر. فاعتبروا هذا التكليف تعذيبا وعبودية، وفكروا في الخروج من مصر، وأضفوا على أمانيهم ورغباتهم قدسية إلهية تستر ما يخفونه من تآمر على أبناء الشعب المصري، وجعلوا يهوه إلههم القبلي ينكل بالمصريين في صورة عمليات انتقامية بشعة ردا على جميل الإقامة لخمسة قرون نعموا خلالها بخيرات مصر، وهي الخيرات التي ندموا على تركها عندما عانوا الأهوال والجوع والتشريد في التيه.

وقد أخذ الوجود اليهودي داخل المجتمعات القديمة والوسيطة أشكالا متعددة مثل «حارة اليهود» في مصر، «وقاعة اليهود» أو المسبتة (نسبة ليوم السبت) في اليمن «والملاح» في المغرب[11].

أما في شرق أوروبا فإن مناطق الانعزال اليهودي اتخذت تسميات متعددة مثل:

أ- **الشتتل**: كلمة ييديشية تعني «المدينة الصغيرة». وهو عبارة عن تجمع سكاني من اليهود يتراوح بين ألف وعشرين ألفا، وكانت الحياة تدور فيه حول المعبد اليهودي، والمنزل اليهودي ثم السوق الذي يلتقي فيه اليهود

بالأغيار. ويصف موريس صموئيل وهو أعظم شخصية يهودية فولكلورية مدركة في هذا العصر، شتتل كاسر يلفسكي، وهو عبارة عن مزرعة يهودية نموذجية في ولاية بولتافا، خلد مواطنيها الأديب اليهودي شالوم عليخم في كتاباته التي كتبها في القرن التاسع عشر بقوله:

«المدينة في حد ذاتها خليط من البيوت الخشبية التي تتجمع في تضارب حول مكان السوق عند سفح التل.. وكاسر يلفسكي مكتظة كإكتظاظ الأحياء القذرة، وهي في الحقيقة حي قذر.. وشوارعها ملتوية كمناقشات التلمود، ملتوية على شكل علامة استفهام، وتخرج منها حوار وأزقة وزرائب خلفية، وأغنى اليهود فيها يمكن أن يكون في إحدى صور أربع: غني أو فقير أو بائع متجول أو صانع»[12] والشتتل عادة ما يكون مستقلا أو منفصلا حضاريا واجتماعيا وعرفيا عن البيئة المحيطة به[13].

ب- القاهال: كلمة عبرية تعني جمهورا أو جماعة كبيرة من الناس في مكان واحد، أو طائفة أو الطائفة اليهودية في إحدى مدن الشتات اليهودي. (14) ويعني بها الخلية الأساسية لتنظيم حياة اليهود في منطقة إقامتهم. وكانت مهام القاهال مشابهة لمهام الدولة تجاه مواطنيها. وتعتبر تجسيدا للحكم الذاتي من قبل الحكومة.

وقد اهتمت القاهال بمرور الوقت، بتصديق من السلطات، بإجراء الزواج كما عهد إليها بتمثيل اليهود أمام السلطات وجمع الضرائب نيابة عنها.

وكان من حق القاهال أن تعين القضاة والربانيم (الحاخامات الاشكنازيم)، وكانت المحكمة الحاخامية بمثابة تعبير عن القضاء الداخلي المستقل وكان من حقها فرض العقوبات، والغرامات أو السجن أو التحريم والعزل الاجتماعي.[15]

وقد عرف بهذا الاسم «قاهال» بولندا المعروف بإسم مجلس البلاد الأربع «فعد أربع ها أرتوت» يضم بولندا الكبرى، وبولندا الصغرى، وفولينيا، ولتوانيا، وهي الأقاليم الأربعة الكبرى في مملكة بولندا[16].

وكان من حق هذا المجلس فرض الضرائب وتعيين القضاة وإقامة محاكم مستقلة وكانت مجالس الأحياء أو القاهال (أصغر الوحدات الإدارية)-تقوم بتنظيم جميع جوانب الحياة اليهودية من الداخل، كالإشراف على الزواج والطلاق والختان. كما كانت تنظم حياة اليهود بوصفهم جماعة اقتصادية

دينية في علاقتهم بالأغيار[17].

وفي النصف الثاني من القرن الثامن عشر تم شن هجوم نقدي على التنظيم القاهالي بأكمله، بشكل لم يسبق له مثيل. وكان التعبير المتطرف عن هذا الاتجاه هو كلمات الشكوى التي قدمها عدد من أصحاب المنازل في بلدة شاول في لتوانيا للموظف المسؤول عن الإقطاعيات: «نحن جميعا، سكان شاول من اليهود، نعلن بدموع عيوننا أننا لسنا في حاجة إلى حاخام (راب) ولا إلى رؤساء لأنهم... يعملون في الابتزاز والمؤامرات، ويضطهدوننا تماما، ونظرا لأنهم مرتبطون فيما بينهم بروابط عائلية فإنهم ينهبون «بروطاتنا» (اسم عملة) حتى آخرها من أجل أن يزدادوا ثراء»[18].

ولما تولى القيصر نيقولا الأول حكم روسيا عام 1825، أوضح منذ بداية حكمه أنه يعتبر اليهود شعبا غريبا، شعبا يجب أن يكيف نفسه بسرعة مع الأكثرية السلافية اليونانية الارثوذكسية، أو يقاسي من النتائج الوخيمة. وقد سن قانونا للتجنيد الإجباري لليهود يقضي بأن يقضي اليهودي بالخدمة العسكرية إحدى وثلاثين سنة. وكان على القاهال أن تقوم بنفسها بتزويد السلطات بأسماء المجندين اليهود.

ولم يكن هناك إجراء أسرع من أن يفقد الأهالي الثقة في الحكومة الذاتية اليهودية.. لقد كان من الشائع مثلا، بالنسبة للعائلات الثرية أن ترشو سلطات القاهال بأن تزود السلطات القيصرية بأسماء فقراء اليهود. وقد اتضحت مرارة فقراء اليهود إزاء اليهودي الثري مبكرا في الثورة الحسيدية، وبلغت أقصاها خلال عهد التجنيد الإجباري. وهناك أغنية شعبية تعبر عن هذه الثورة تقول:

للسيد روكوفر الغني سبعة أبناء
يرتدي أي واحد منهم البزة الرسمية
أما الأرملة الفقيرة البيئة فلها ولد واحد
إصطادوه كما لو كان وحشا
من الواجب تحديد الجماهير الكادحة
فأصحاب المحال التجارية أو الترزية-مجرد حمير
ولكن أبناء الغنى الخامل
يجب أن يسيروا قدما، دون أية مضايقات.

ويلاحظ أن الفن الشعبي في هذه الفترة كثرت به الذكريات المفعمة بالأسى عن الخابرز «Khappers الوكلاء النهابين للقاهال الذين يسجلون أسماء المجندين.[19] وفي عام 1835 صدر قانون جديد يسمى «ميثاق العقود» طرد اليهود بمقتضاه من ريف ولاية كييف وخارج عاصمة كييف نفسها. وفي نهاية حكم نيقولا في عام 1855 كانت مناطق إقامة اليهود تتكون من لتوانيا وروسيا الصغرى وروسيا الجديدة، ومدن معينة في أوكرانيا. وحرم على اليهود أن يستخدموا الخدم المسيحيين، أو الزواج قبل سن الثامنة عشرة أو استخدام اليديش في أية وثيقة من الوثائق الهامة.[20] وفي عام 1840 طلب القيصر من وزير الدولة الكونت ب. د. كيسيليف عقد لجنة تكون قادرة على إصدار مبادئ جديدة وفريدة في نوعها بالنسبة لحل المشكلة اليهودية. وقد جاء في تقرير اللجنة أن أساس المشكلة إنما يرجع إلى التعصب الديني اليهودي والانفصالية اليهودية، وأن الذي غذى في اليهود أنهم شعب الله المختار هو التلمود الذي نفث في اليهود «الاحتقار التام للشعوب التي تؤمن بديانات أخرى»، وزرع في نفوسهم الرغبة في «أن يحكموا بقية العالم، وتحت تأثير التلمود وتعاليمه «التمردية» لا يمكن اعتبار وجود اليهود في أي بلد آخر فيما عدا فلسطين إلا إقامة مؤقتة في الأسر. وهذا العكوف على التلمود هو الذي يفسر الولاء اليهودي لنظمهم الخاصة بالنسبة للحكومة الذاتية وبالنسبة لنظام مدارسهم الخاص.[21]

ولذلك اقترحت اللجنة: «التأثير على الثقافة الخلقية للجيل الشاب من اليهود عن طريق مدارس يهودية بروح مناهضة للشريعة التلمودية الحالية، وإلغاء القاهالات، وإخضاع اليهود للإدارة العامة.. . وحظر استخدام الزي اليهودي الخاص.. وتقسيم اليهود حسب مهنهم إلى مفيدين-مثل التجار، والمهنيين، والمزارعين-وغير مفيدين وهم أولئك الذين ليست لهم مهنة ثابتة.. ويجب أن تفرض عليهم قيود مختلفة، كالخدمة العسكرية في الجيش لمدة تصل إلى ثلاثة أضعاف المدة العادية».

وفي عام 1844 أصدر القيصر نيقولا أوامره بإلغاء القاهالات جميعها، وبهذه الطريقة انتهت الحكومة الذاتية اليهودية على الفور وأصبحت الطائفة اليهودية تحت سلطة الإدارة الروسية العامة.[22]

جـ- الجيتو: يعتبر الجيتو أشهر الأشكال الانعزالية اليهودية في العالم،

بحيث أصبح يطلق على سبيل التعميم على كل شكل من أشكال الحياة اليهودية الانعزالية وسط الشعوب التي عاشوا بين ظهرانيها. والجيتو عبارة عن حي أو عدد من الشوارع المخصصة لإقامة اليهود.

أما بالنسبة لأصل كلمة جيتو فإنه محاط بكثير من الشكوك. ومن المحتمل أن تكون الكلمة قد استخدمت للمرة الأولى لوصف حي من أحياء البندقية، والذي يقع بالقرب من مسبك لصهر المعادن يسمى «جيتو أوجتو» كان محاطا بأسوار وبوابات في عام 1516 وخصص كمكان لإقامة الطائفة اليهودية.[23]

وكان هذا الحي مخصصا لإقامة مائة شخص من اليهود. وكان اليهود حتى ذلك الحين مشتتين في المدينة ويتعرضون للاستفزازات. وقد منحوا بناء على طلبهم حق البقاء في المدينة بشرط أن يتجمعوا في حي خاص «الجيتو الجديد» (هاجيتو هيحاداش) في جزيرة منعزلة بين قنوات المدينة. وكان الحي محاطا بسور، وبوابات وجسور تطوى خلال الليل. وبعد مرور خمس وعشرين سنة أضيفت إليه منطقة جديدة «الجيتو القديم» (هاجيتو هاياشان)، وتجمع فيه بصفة خاصة اليهود القادمون من الشرق. ومنذ ذلك الحين أطلق على هذين الحيين المغلقين اسما موحدا هو«الجيتو»[24].

وهناك من وجدوا أصلا للتسمية في العبرية من الفعل «جت» (بمعنى الانفصال أو الطلاق)، وفي الييديشية، وفي اللاتينية وفي اليونانية، وفي الجوتية. ولكن ليس هناك شك في أن مصدرها هو كلمة «الجيتو نوفو» «geto nuovo» معمل سبك المعادن، وهو مكان الحي اليهودي المنعزل الأول، في البندقية، عام 1516. وقد كان يهود إيطاليا يطلقون على الجيتو باللغة العامية اسم «جت»، ولكنهم كانوا يطلقون عليه بشكل عام اسم «هاحاتسير» (الحوش). وفي مدن جنوب فرنسا التي كانت تحط سلطة البابا، والتي أتبع فيها نظام الجيتو على غرار النموذج الإيطالي، كان يسمى بالفرنسية Carriere وبالعبرية «مسيلا» (النهج-الطريق). وقد استخدم الاصطلاح اللاتيني Platea Judearun والألماني Judengasse (شارع اليهود) على الحي اليهودي سواء كان ذلك بحكم القانون، أو قد تكون بحكم طبيعة الحياة اليهودية ذاتها،ولكن لم تكن لهذه الاصطلاحات نفس المعنى الدقيق الذي كان للاصطلاح الإيطالي[25].

وعلى أية حال فإنه حسما لهذه الشكوك اصطلح على أن التسمية تستخدم لا لتعبر عن الجيتوهات الإجبارية فقط، وإنما لتعبر عن المجتمع الانعزالي الاختياري لليهود. وتعبر الكلمة كذلك عن الشكل المتشابه للجيتوهات الأخرى مثل أحياء المهاجرين وأحياء الزنوج في الولايات المتحدة الأمريكية، وأحياء الوطنيين في مدن جنوب أفريقيا[26].

وقد ظلت هذه العزلة الاختيارية من قبل اليهود قائمة إلى أن أصدر البابا بولس الرابع (1550-1559) نشرة بابوية في عام 1555 توصي، لأول مرة، بعزل اليهود إجباريا. وفي 26 يوليو 1555 والذي حل في التاسع من أغسطس (وهو تاريخ له دلالة خاصة عند اليهود إذ يحتفلون فيه بذكرى خراب الهيكل ويمارسون طقوس النواح والبكاء) اضطر يهود روما لنقل محل إقامتهم إلى الحي الجديد على الضفة الشمالية من نهر التيبر، الذي أحيط على الفور بسور لعزله عن المدينة. وبعد فترة قصيرة اتبع هذا الاستحداث في سائر المدن الواقعة تحت سلطة البابوية، واعتبارا من عام 1562 أطلق على هذه المؤسسة الجديدة بشكل رسمي اسم حي اليهود في البندقية «الجيتو»[27].

ولم يكن معنى هذا العزل الإجباري أن اليهود كانوا لا يعيشون بمعزل عن الشعوب التي يعيشون بينها، بل العكس هو الصحيح. إن العزلة اليهودية كانت قائمة على مر العصور لأسباب دينية وطقسية. وتقول دائرة المعارف العبرية:

«إن واقع وطابع حياة اليهود دفعا بهم دائما إلى التجمع والإقامة سويا في شارع واحد أو في حي واحد: المحافظة على الشرائع الدينية (العدد الشرعي للصلاة، «المنيان»، والمقابر والمطهر (بركة التطهير)، والمساعدة المتبادلة للأقلية المضطهدة والمهانة، وانعدام الأمن لديهم كغرباء ومكروهين، جعلتهم ينضمون سويا ويخلقون شوارع أو أحياء لليهود في كل البلدان الأوروبية»[28] وهكذا فإن البناء الحضاري للجيتو زاد من هذه العزلة.

وقد كتب إسرائيل ابراهامز يقول: «قبل أن تصبح السكنى في مكان محدد أو في الجيتو أمرا إجباريا، كان اليهود أينما وجدوا يتجمعون في أماكن منعزلة بالمدن التي كانوا يعيشون فيها».

كما كتب الزعيم الصهيوني ناحوم جولدمان رئيس المنظمة الصهيونية

العالمية السابق يقول: «يجب أن نؤكد على أن الجيتو لا يعتبر اكتشافا يهوديا من الناحية التاريخية، ومن الخطأ القول بأن «الجوييم»[29]. قد أرغموا اليهود على الانفصال عن بقية المجتمع»[30].

ومن أشهر الأمثلة على تلقائية الجيتو حالة بني يهود براغ الذين كانوا يعيشون خارج نطاق المنطقة المخصصة لليهود، ثم قرروا في القرن الخامس عشر أن ينضموا لإخوانهم الذين يعيشون داخل المنطقة: وكان اليهود يعترفون بالجوانب الإيجابية للجيتو، لدرجة أنه كانت تقام الصلوات في المعابد كل عام في جيتو فيرونا ومنطوقا احتفالا بالذكرى السنوية لإنشائه[31].

وعلى أي الحالات، فإنه مع صدور قرار البابا بول الرابع الخاص بإنشاء أحياء اليهود المنفصلة «الجيتو»، تحول النظام الاجتماعي الاقتصادي الديني للحياة اليهودية القائم على العزلة إلى نظام إجباري.

وقد كان لهذا التأكيد على العزلة بعض النتائج بالنسبة للواقع اليهودي الجيتوي نذكر منها:

أولا: قلل من اختلاط اليهود بالمسيحيين يوما بعد يوم، وبالتالي زادت الشبهات تجاه اليهود.

ثانيا: نظرا لقيود التوسع في مساحة الأحياء اليهودية والاضطرار إلى التوسع الرأسي بإضافة طوابق جديدة على المباني، التي كان معظمها آيلا للسقوط، إزدادت نسبة الكثافة السكانية مما أدى إلى انحطاط وتدهور المستوى الاجتماعي للحياة، وتفشي الأمراض، وتراكم القاذورات، مما ترك أثرا عميقا على وجدان اليهود القاطنين-بالجيتو، وعمق من انفصالهم عن العالم الخارجي، وانحصارهم داخل عالم يتصورون أن كل ما فيه يهودي خالص.

ثالثا: انعدام الإحساس بالأمن لدى اليهودي خارج أسوار الجيتو، التي كان يقف عليها حراس من المسيحيين يلزمون بدفع أجورهم، كانوا يغلقونها في الليل، وفي الأعياد المسيحية الهامة. وهكذا أصبح اليهودي يشعر بأنه يوجد خارج أسوار الجيتو عالم غريب ومعاد وشرير، أما داخل الأسوار فكان يجد الأمن والطمأنينة، والثقة والإيمان العميق بأنه ينتمي إلى الأمة المقدسة والشعب المختار.

رابعا: تعمق الإحساس لدى اليهودي بأن الجيتو هو درع الأمان للحفاظ

على الجماعة اليهودية وشريعتها، وأن هذه الإقامة الانعزالية هي الشرنقة التي تحافظ على حياته الروحية إلى أن يحين الوقت الذي يشاء فيه الرب إعادته إلى ما يسمى «أرض الميعاد» مع حلول الخلاص المسيحاني. وربما كان في هذا ما يفسر أسف الصهيونية، بعد ذلك، على انقضاء عصر الجيتو، لأنه أنتج على مدى القرون يهودا يعيشون حياة يهودية مميزة تتباين وحياة الأقوام الذين يعيشون بينهم، فكانوا يؤلفون أمة داخل الأمة تحميهم من الزوال الاندماجي.

خامسا: حدت فكرة العزل الإجباري من أوجه النشاط التي كان يقوم بها اليهود في مجال التجارة الدولية مما جعل الفقر يعم الحياة اليهودية، ووصلت الطاقة اليهودية ذروتها في بداية القرن الثامن عشر. وقد ساعد على هذا الوضع كذلك تلاشي جبهة القتال بين المسلمين والمسيحيين عبر البحر الأبيض، واكتشاف رأس الرجاء الصالح، مما مكن التجار المسيحيين من التعامل مع الشرقين الأدنى والأقصى، ففقد اليهود دورهم التقليدي في هذا المجال.

2- الدين اليهودي:

لا يمكن فهم الطابع الانعزالي للحياة اليهودية دون إلقاء الضوء على دور الدين اليهودي داخل هذا النسق من الحياة. إن القوانين الدينية اليهودية المختلفة الخاصة بقوانين الطعام (الكاشير)، وتحريم الزواج المختلط، والختان، وصلاة الجماعة (المنيان)، وعادة الدفن الخاصة والعديد من المحظورات المقدسة التي تحرم متاع الدنيا وتوصف بغير النظافة: لحم الحمل مع لبن أمه غير نظيف، والمرأة الحائض غير نظيفة، والطائر ذو المخالب، وآكل اللحوم غير نظيف، والماشية التي لا تجتر غير نظيفة، والسمك بدون زعانف غير نظيف، والجسد العاري غير نظيف.. إلخ. كل هذه القواعد والقوانين والمحظورات التي لاقت استهزاء الآخرين، والتي فرضها حاخامات اليهود بتشدد لا يسمح بأي قدر من التجاوز، هي التي عمقت من طابع العزلة اليهودية، وكانت تهدف إلى تذكير اليهودي بانفصاله وتميزه وتفرده.

إن اليهودية ما برحت منذ ظهورها حتى الوقت الحاضر، عبادة قبلية لجماعة خاصة متفردة، ولم تتوقف في أي وقت من تاريخها عن أن تكون

جزءا لا يتجزأ من الثقافة الخاصة لتلك الجماعة، وذلك كله رغما عن تطور فكرة الآلة اليهودي ليصبح الحقيقة الروحية المطلقة للكون بأسره: أي رغم إسباغ صفة العالمية عليه، وما يعنيه ذلك من الإرهاص بصيرورة العقيدة اليهودية عقيدة للعالم بأسره. بيد أن تشتت اليهود بنزعتهم القبلية قاد إلى تحجر الديانة اليهودية. ويعتبر المؤرخ أرنولد توينبي اليهودية أقبح أمثلة عبادة الذات الفانية صيتا[32].

لقد ظل الدين اليهودي لفترة طويلة منذ القرن الثاني ق. م وحتى منتصف القرن الثامن عشر الميلادي هو العامل الرئيس في توجيه الحياة اليهودية لدرجة أن المؤرخ اليهودي إسحق بير يقول: «إنه بالرغم من أنه كان للدين في تاريخ اليونان والرومان، وفي تاريخ أوروبا في القرون الوسطى تأثير حاسم، فإنك لتجد لدى هذه الأمم، مع ذلك، فصولا في السياسة والأدب لا دخل للدين فيها، مما يدل على أن تلك الشعوب قد وفقت في عزل هذين الميدانين عن سلطان الدين عزلا تاما. أما عندنا، فإنك لا تكاد تجد مثل هذين الميدانين في الزمن القديم، ومن باب أولى، في القرون الوسطى، إلى عشية عصر التنوير ا لحديث»[33].

والدين اليهودي، ليس مجرد دين يستلزم إيمانا بمبدأ لاهوتي معين، ولا كذلك عبادة تفرض المحافظة على دورة من أيام السبت وأيام الصوم والأعياد المصحوبة بمجموعة من الطقوس والعادات. إن اليهودية هي كل هذا بالفعل، ولكنها تضم بالإضافة إلى ذلك، ما هو أكثر من هذا، حيث تتحول إلى طابع حياة يتضمن العديد من الواجبات الملزمة يوميا لكل من يؤمن بها.

وهكذا، فإن اليهودية، على هذا النحو، لم تكن مرادفة لكلمة الديانة اليهودية إذ كانت اليهودية مفهوما أكثر اتساعا، فضلا عن أنه، إلى حد ما، يمكن أن ينظر إليها بنوع من الاستقلال عن مفهوم الديانة اليهودية التي تكون أحد عناصر اليهودية التي تمثل التعبير الكامل للحياة الداخلية لليهود[34].

وبالرغم، من أن الدين اليهودي، كدين سماوي، يحتوي على الكثير من التعاليم السماوية التي تحض على الخير وتنبذ الشر، إلا أن المحاولات التي تمت على يد حاخامات اليهود، بعد أن تم تدوين التراث الشفهي اليهودي (التلمود)، الذي يضم بين دفتيه اجتهادات هؤلاء الحاخامات في تفسير

الدين اليهودي. أدخلت إلى الدين اليهودي مجموعة من الأفكار المحورية، خلقت عند اليهود، استعدادا للانعزال عن الأغيار، وعمقت بعض العقائد لدى اليهود، مثل عقيدة «شعب الله المختار»، و«الشعب المقدس»، و«انتظار المسيح المخلص»، وغيرها من العقائد التي أكدت مع مرور الأجيال انفصالية اليهود وإحساسهم بالتميز والتفرد. وربما كان في هذا ما يفسر لنا كذلك، وجود كتاب مثل «شولحان عاروخ»[35] الذي يعتبر بمثابة دليل للحياة اليهودية بكل تفاصيلها وجزئياتها، والذي يحتوي على نظام صارم للسلوك اليهودي في الحياة اليومية على كل يهودي متدين أن يلتزم بالمحافظة عليه.

وقد فسر المؤرخون جميعا محافظة اليهود على أنفسهم كنتيجة للإخلاص لدينهم أو لقوميتهم الذي برهنوا عليه عبر القرون. ولكن أبراهام ليون في كتابه «المفهوم المادي للمسألة اليهودية» يرى «أن دراسة الدور الاقتصادي لليهود هو الذي يساهم، لا غيره في توضيح أسباب «المعجزة اليهودية»[36]، وهو يستند في هذا إلى فكر ماركس في كتابه «المسألة اليهودية» الذي أوضح فيه أنه «يجب ألا نبحث عن سر اليهودي في دينه، بل فلنبحث عن سر الدين في اليهودي الواقعي[37]. ومعنى هذا لا ننطلق من الدين لتفسير التاريخ اليهودي، بل على العكس من ذلك، علينا أن نفسر المحافظة على الدين أو القومية اليهودية، انطلاقا من «اليهودي الواقعي»، أي من دور اليهودي الاقتصادي والاجتماعي، لأنه ليست هناك أية معجزة في الاستمرارية اليهودية «اليهودية لم تستمر بالرغم من التاريخ، بل سارت معه»[38].

وقد عبر الأديب الصهيوني يوسف حييم بريبر (1881-1921) عن هذا الاتجاه بقوله: «لقد كان للأمور التجارية في حياة أجدادنا دور أكبر من الأمور الدينية، وعندما كان هذان الأمران يتضاربان لم يكن النصر حليف الدين. إنه لخطأ كبير أن نصف تاريخ شعبنا بأنه حرب طويلة من أجل حفظ قدسية الدين، في الوقت الذي كانت فيه هذه الحرب الطويلة من أجل كسب الحقوق لأنفسنا»[39].

ومع أن هذا التفسير الاقتصادي لتاريخ اليهود وللاستمرارية اليهودية يستحق النظر بعين الاعتبار عند دراسة الظاهرة اليهودية، إلا أنه، بالرغم من ذلك، لا يمكن إنكار أن المؤثر الوحيد الذي أثر بشكل واضح على وجدان

اليهود حتى عشية عصر التنوير اليهودي كان هو الدين، حيث كان الورع والتقوى يطغى على كل مظهر من مظاهر الحياة في حدود «منظمة الاستيطان» «اليهودي في روسيا». إذ أنه لم يكن من الممكن تصور استمرار الحياة اليهودية لدى السكان النموذجية في الشتتل دون وجود تسهيلات مثل المعبد، والمقابر ومجتمع المدافن، وحوش الطقوس الدينية للنساء، وشروط ذبح اللحم الكاشير. ففي أوائل القرن التاسع عشر كانت القاهال قد أخذت على عاتقها إشراف وتنظيم الطقوس الدينية، وكانت «المزوزوت»[40] موجودة على عتبة كل بيت يهودي، وكان المتعبدون اليهود يضعون «التفليم»[41] بانتظام على أذرعهم، وكانت النسوة تحضر بانتظام الماء المقدس مرة كل شهر، وكانت قوانين «الشولحان عاروخ» تنظم اللوائح الأخلاقية للحياة الخاصة. فلما تم إلغاء القاهال في عام 1844 انتقلت اختصاصاتها الإشرافية إلى مجالس إدارة المعابد التي تمسكت تمسكا كاملا بالمظهر الكامل للطقوس الدينية اليهودية.

وفي الشتتل النموذجية كان الحاخام يعد الزعيم الديني والعلماني، في حين أن المعبد صار المركز الديني والثقافي والتعليمي والاجتماعي. وكان هناك معبد واحد على الأقل، حتى لو احتاج بناؤه إلى الاقتراض من الطوائف المجاورة. والمعبد (الشول Schule)[42]عبارة عن بيت اردوازي اللون، وكان بصورة لا تتغير منزلا متداعيا به ثقوب، وكريه المنظر إذا نظر إليه في أية صورة من صور الجمال. وعلى الرغم من ذلك فإن الفوز بمقعد في الشول كان يعد فوزا كبيرا. وكان هذا المقعد إما أن يشترى لمدى الحياة، وإما أن يؤجر سنويا إذ أنه بدون هذا المقعد لا يحق لأي إنسان أن يكون له شرف تقديم القراءة في كتاب العهد القديم كل أسبوع. أما في المجتمعات الكبرى فقد كانت توجد مجموعتان مختلفتان من المعابد: إحداهما «بيت هكنيست»، وهو عبارة عن منزل عبادة صرفة كان يغلق خلال ساعات النهار، أما الأخرى فهو «بيت هامدراش»، ويظل مفتوحا طوال اليوم للدراسة، وللأغراض الاجتماعية إلى جانب الممارسات الدينية. وفي المجتمعات الكبرى كانت توجد معابد خاصة يمتلكها الأثرياء، وهذا التنوع في المعابد إنما يعكس الجنون اليهودي في التكريس للطقوس الدينية.

ويصف الكاتب إسحق برليفنسون الفوضى التي كانت تسود شول في

فولهينيا في منتصف القرن التاسع عشر فيقول:

«إن كل معبد أوكنيس لهما قواعدهما الخاصة». ولم يكن هناك أي توحيد في الطقوس الدينية، وكل ما كان هناك هو الفوضى الشاملة. إن هذا يهدم ما بناه الآخر، وهذا الشخص يقفز في حين يصيح الآخر، وهذا يتأوه وينوح على ما ألم به من خسارة في الوقت الذي تجد فيه الآخر يدخن في هدوء، وهذا يأكل بينما يشرب الآخر. وشخص ما يكون قد بدأ صلاته، بينما يكون الآخر قد أتمها. وشخص يتجاذب أطراف الحديث، في حين تجد شخصا آخر يترنم بالأناشيد الدينية. وهنا شخص يتناقش ى حول أحداث اليوم، وآخر غارق في الضحك...»[43].

وفي السنوات السابقة للتطور في الصحافة اليهودية الفعالة، كان المعبد يقوم بدور مركز المعلومات للطائفة، وكان الشول كذلك مركزا لجمع التبرعات وتوزيعها. وكانت جمعيات كثيرة من الجمعيات الحرفية وجمعيات المساعدة تحصل على دخل منتظم من الصناديق الخيرية التي توضع في أماكن الدخول والخروج بشكل واضح. وكان المعبد كذلك هو النادي الاجتماعي الذي يظهر فيه الأثرياء والمتفاخرون حيث يرتدون الملابس الغالية والمجوهرات، ويرتدون شيلان الصلاة (الطاليت) المزركشة ياقاتها بالذهب، وأغطية الرأس المصنوعة من الحرير. وكانت احتفالات الأسرة تقام في الشول، وكذلك احتفالات التعميد (برمتسفا) والزواج والختان. وحينما كان المحتفلون يشربون النبيذ ويأكلون الكعك ويرقصون رقصة الفرايلاش (رقصة شعبية يهودية)، كان من النادر أن يهتموا بما إذا كان المبنى الذي يجتمعون فيه قديما ومتداعيا وذا رائحة كريهة[44].

وهكذا فإن المعبد إلى جانب كونه مركزا للحياة اليهودية في «منطقة الاستيطان»، فإن وظيفته، كما رأينا، لم تكن كهنوتية فحسب، بل كانت تتضمن دائما وظيفته كمركز للحياة الاجتماعية، ومناقشة شئون الطائفة، بالإضافة إلى وظيفته كمدرسة. وكان التعليم، على هذا النحو، في أبسط صوره تعليما دينيا صرفا. ففي السنوات الأولى من حياة الصبي، في سن الرابعة، كان يبدأ الصبي حياته المدرسية في «الحيدر» (ما يقابل الكتاب عند المسلمين) وهو المدرسة الابتدائية الخاصة الصغيرة، والتي كان يقوم بالتدريس فيها عادة معلم «ملاميد» بناء على اختيار والد الصبي.

وفي منتصف القرن التاسع عشر كان يوجد حوالي ستة آلاف حيدر في «منطقة الاستيطان» يعلم فيها حوالي خمسة عشر ألف معلم. والسلطة الكهنوتية لنظام التعليم تبدأ «بالحيدر» وتستمر مع «تلمود توراة» «وتتوج «باليشيفا» (الأكاديمية التلمودية) التي تماثل الدراسات العليا، والتي كان يحضرها عادة صفوة من الطلاب تمثل الأقلية.

وكان منهاج التعليم في «الحيدر» النموذجي يتكون من الأبجدية العبرية ودراسة التوراة والجمارا. وكان الحيدر يتميز بعدة سمات: الحفظ الصم الذي حل في تلك الأيام محل الفهم، والحالة غير الطبيعية التي يرثى لها لغالبية المدارس، والرطوبة وجو العفونة، والقذارة والأرضيات الملطخة بالبصاق والبرودة الشديدة في الشتاء، وأسراب الذباب التي لا تنقطع في الصيف. وأسوأ هذه الأمور جميعا هو المعلم، الذي لم يكن في استطاعته أن يسمو بمستواه عن أي فرد لأن رسوم التعليم كانت متواضعة، بل كان يصعب على البعض أحيانا دفعها، كما كانت معاملاته للطلبة تتسم بالقسوة والجلد والشتيمة.

ويصف شماريا هولفين «الحيدر» فيقول:

«قد لا أكون مخطئا إذا قلت إن ثلث أوقات «الحيدر» كانت تضيع في المشاحنات التافهة الكريهة بين المعلمين والطلاب، أما الثلثان الباقيان فكان يسممهما الثلث الأول. ومن يدري كم من المواهب الكثيرة الأصيلة قد قبرت بفضل كرباج المعلم، وكم من الضحايا ظلت مدفونة إلى الأبد تحت بقايا تلك المؤسسة المسماة بالحيدر؟ ولا أستطيع أن أركز الاهتمام أيضا على الدور الفريد الذي كان غالبا ما يلعبه الحيدر في حياة الشباب اليهودي.

لقد كان يرى أبويه، غالبا، مرة لمدة نصف ساعة في الصباح قبل الصلاة الأولى، ثم لمدة ساعة قبل أن ينام.. ولهذا فإن المعلم كان بمثابة الإله والسيد بالنسبة للطفل اليهودي. كما أن «الحيدر» ذا الغرفة الوحيدة الضيقة عديمة الضوء والقذرة فرض طابعه على الطفل اليهودي، وطبع بؤسه وخرابه عليه في سنوات الأولى الرقيقة[45].

وفي هذا النظام التعليمي الذي كان سائدا لدى كل يهود القارة الأوروبية كانت توجد ثلاثة أسس:

أولا: كان هذا هو التعليم التقليدي الموجه لمنح المعرفة باللغة العبرية

والتوراة، ولتوجيه التلميذ في دوائر الفكر اليهودي الموروث وإعداده لطابع الحياة اليهودية الخاص.

ثانيا: كان هذا النظام نظاما تعليميا شعبيا وديموقراطيا، لأن كل فتى وشاب كان عليهما أن يدرسا قدرا ما، وكانت كنوز المعرفة مفتوحة أمام كل واحد بقدر قدراته.

ثالثا: كان النظام التعليمي اليهودي قائما على الافتراض بان شريعة إسرائيل هي ذروة أعمال الرجل اليهودي في حياته، ومعيار لمركزه الاجتماعي[46].

ولم تكن هناك سن محددة، أو أي تحصيل تربوي رسمي يحدد نهاية مرحلة الحيدر. فإذا كانت الظروف المادية لوالد الطفل تسمح، أو لو أنه كان مبدئيا قد كرس جهوده للدراسة، فيمكن أن ينتظم في الأكاديمية التلمودية (اليشيفا)، وهي اكاديمية كانت تعتمد على شخصية الحاخام العالم (على غرار شيخ العامود في الأزهر الشريف) بصورة خاصة. وكان طموح أي حاخام مشهور هو أن يخرج جيلا من الطلاب المتقدمين في دراستهم يسيرون على نهجه. وقد كانت توجد ثلاث فقط من هذه الأكاديميات في لتوانيا عاصمة الثقافة اليهودية: في فولوجين، وميز، وفيلنا. والحقيقة هي أن كل الطلاب الذين كانوا يلتحقون بالأكاديمية التلمودية كانوا من الفقراء تماما، وكان من الصعب أن يستمروا في دراساتهم إلا بفضل التبرعات التي كانت تجمع لهم من المجتمع اليهودي. ولما كان كثير منهم قد جاء من المناطق المتطرفة، فقد كان هذا الإجراء الذي تقوم به «اليشيفا» هو أن تبعث بمحصلين إلى أرجاء أوروبا وأمريكا لجمع الأموال. وكان طالب اليشيفا يحصل على خمسة وسبعين كوبك أسبوعيا يتعيش عليها وينتظر في شجن أيام السبت، إذ ربما تدعوه إحدى الأسر لتناول إحدى الوجبات. وعلى الرغم من ذلك فقد كانت وجبة اليوم الأسبوعي من النادر أن تتكون من شئ أكثر من البرغل المطهو في الماء. وعلى هذا اللون من الطعام كان الطلاب يستطيعون أن يستمروا في دراساتهم من الساعة الخامسة صباحا حتى الحادية عشرة مساء. وكان معظمهم يبيتون في «اليشيفا»[47].

في ظل هذا المناخ الانعزالي المتمحور حول الدين وسلطة الحاخام والإيقاع

التنظيمي ذي الطابع الاقتصادي الهامشي المنحصر في التجارة المتجولة، وبيع الملابس المستعملة، وفتح الحانات، وعمليات الحياكة والصباغة والإقراض بالربا والصيرفة، تبلورت السمات السيكولوجية الأساسية للشخصية اليهودية الجيتوية، التي عانت نوعا من الانفصام في الرؤية جعل الصراع في المشاعر والتناقض الحاد في السلوك محورا رئيسا تحددت من خلاله السمة الرئيسة لتلك الشخصية، وهي:

- عقدة التناقض بين الشعور بالاستعلاء والشعور بالدونية والاضطهاد:

لم يرث اليهود كتاب «العهد القديم» فقط، بل ورثوا معه تاريخا طويلا من اللاشعور الجمعي بكل محتوياته ومكنوناته وعقده النفسية: الشعور بالذنب، وعقدة أوديب، والشعور بالدونية، والشعور بالعظمة والتعالي.. إلخ. وكتابات العهد القديم زاخرة بالأقوال التي تدلك على تلك الحالات. فبالنسبة لعقدة الشعور بالدونية. نقرأ في سفر الخروج النص التالي: «فقال الرب، لقد رأيت مذلة شعبي في مصر، وسمعت صراخهم وعلمت أوجاعهم، فنزلت لأنقذهم من أيدي المصريين، وأخرجهم من تلك الأرض إلى أرض جيدة وواسعة[48]. ومرة أخرى «فاستعبد المصريون بني إسرائيل بعنف»[49] و«أمروا حياتهم بعبودية قاسية» و«الآن هو ذا صراخ بني إسرائيل قد أتى إلى، ورأيت أيضا الضيق التي يضايقهم به المصريون [50]. والوصايا العشر تبدأ بجملة: «أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية[51]. وقد خلقت لديهم هذه القصص التاريخية الدينية إحساسا بالمذلة الدائمة، عوضوه بعد ذلك بسلوك عدواني ووحشي تشهد على ممارسته مدوناتهم التي سجلت قصة غزو أرض كنعان من منظورهم الديني القومي.

ولقد شقت عقدة الانعزال عن البشر، والامتياز والاستعلاء على أمم العالم طريقها إلى النفسية اليهودية، وأصبحت عاملا أساسيا في تكوين شخصية هذه الجماعة من البشر منذ القدم، عن طريق الأنساب والأعراق، وعن طريق الذكريات الدينية والسياسية التي تضخمت وغلظت مع الزمن. وهنا يتضح مدى أهمية الخرافة والأسطورة في خلق الإطار النفسي

العنصري اليهودي لدرجة تتجاوز الحقيقة التاريخية... وخاصة لأن هذه الخرافة والأسطورة اصطبغتا مع الزمن بقدسية الدين. وقد رأى اليهود أنفسهم في مجتمعاتهم المتفرقة في أنحاء العالم، التي كثيرا ما تعرضت لكراهية الأمم الأخرى، وقد عاشوا، منذ السبي البابلي في القرن السادس قبل الميلاد، والتشريد الروماني منذ القرن الأول الميلادي، يصارعون عوامل الفناء، ويتغلبون بتضامنهم الاجتماعي والديني على كل مشاريع الإبادة التي خططت من أجلهم، فكان من الطبيعي أن يأخذهم الزهو والغرور بهذا البقاء الدائم، فظهرت في تعبيراتهم اللغوية ألفاظا يطلقونها على أنفسهم، لتؤكد هذا الغرور، وتزيد من الالتحام والتضامن اللذين يربطان بعضهم ببعض، وجعلوا هذه الظاهرة مرتبطة باختيار الهي دون سائر شعوب الأرض، وبإرادة إلهية لا قبل للبشر بمقاومتها. ومن هنا لا يتردد اليهود في تسمية أنفسهم «شعب الله المختار« . حيث يعتقدون أن هذا الاختيار هو برنامج إلهي، فبهم يعاقب اللّه الأمم الأخرى، وهم الذين يبقون وحدهم في آخر الزمان متسلطين على رقاب العالم. كذلك فإنهم يسمون أنفسهم «الشعب الأزلي» (عم عولام»، و«الشعب الأبدي» (عم نيتسح)، حيث يعتقدون أنهم مثل الله، لا أول لهم ولا آخر، ولا بداية ولا نهاية، و«الشعب المقدس» (عم قادوش)[52] .

ولا تقف فكرة الشعور بالاستلاء العنصري في التكوين النفسي اليهودي عند ذلك الحد، بل تنعكس في العديد من التعبيرات التي تعكس الإيمان العميق لدى اليهودي بحقارة أمم العالم مثل: «جوي» التي يثار بها إلى الشخص غير اليهودي، وتعني القذارة المادية والروحية والكفر و«عاريل» و«معناها» «الأقلف»، أي غير المختتن، الذي يبقى بدائيا فطريا فيظل قذرا وكافرا في آن واحد، وكانوا يطلقونها على المسيحيين لعدم شيوع الختان بينهم، و«ممزير» أي «ابن الزنا» وهي تدل في أسفار العهد القديم على الشعب المختلط الأنساب، وقد خصصها اليهود للمسلم، نسبة إلى ما يعتقدونه من أن إسماعيل أبو العرب ولد من هاجر التي تعتبر في نظرهم جارية وأجنبية[53] .

وهكذا نجد أن الفكر الديني اليهودي قد صاغ العقلية اليهودية في إطار من العنصرية التي تسبغ على اليهود صفات المديح والتعظيم، في

الوقت الذي تتعامل فيه مع الشعوب غير اليهودية بسيل من الأوصاف العنصرية والشتائم التي تؤكد على أن الاستعلاء العنصري هو أساس ثابت في تكوينها.

ويقول الأديب الصهيوني يوسف حييم بريبر (1881-1921) عن هذه النزعة الاستعلائية لدى يهود الجيتو:

«يجمع كتاب تاريخنا على أن أجدادنا يهود الجيتو القديم، كانوا يحسون بنوع من الكبرياء والسمو بالنسبة «للجوى» حتى عندما كانوا يقبلون يديه ويركعون أمامه[54].

وبسبب هذا الموقف الاستعلائي العنصري من الجوييم (الشعوب غير اليهودية) تعطل جدل الوجود لدى الشخصية اليهودية، فلم يعد مرآة للذات تتعرف فيها الذات على نفسها، ويتخلق من خلال هذه المعرفة وعي الذات بوجودها حيث تحتل الرغبة في اعتراف الآخر بالذات حجر الزاوية في هذا الوعي الذاتي.

ولا يكون لهذا الاعتراف بالذات من قبل الآخر جدوى ما لم يكن الآخر ذاتا معادلة مكافئة. إن ندية الآخر والاعتراف بهذه الندية هما الشرط العزوي لحرية الذات ولتوالد مشاعر الأمن بوصفهما حجر الزاوية في نمو وتطور كل ما هو إنساني[55].

وقد تحول هذا الاستعلاء العنصري المشحون بالكراهية، وعدم الاعتراف بندية الآخرين، إلى اضطهاد من قبل الشعوب التي يعيش بينها اليهود «حتى في المجتمعات التي اعتنقت الليبرالية والاشتراكية. فما انفك اليهودي فيها يهوديا، ولا يزال هناك حاجز سيكولوجي يفصل اليهود من غيرهم على الرغم من تقرير المساواة رسميا. وهذا التناقض قد جر إلى المذابح والاضطهاد والنكبات التي حطت على اليهود، فالعالم عاجز عن فهم اليهودية، وما برح المفكرون يتساءلون عن كنه الطبيعة اليهودية[56].

وهكذا ظل الاستعلاء العنصري اليهودي يجذب الكراهية، والكراهية تولد الحقد، والحقد يغري بالاضطهاد،وإذا باليهود يدورون، والعالم على أثرهم، في حلقه جهنمية مفرغة من الاستعلاء والحقد والاضطهاد، حولها اليهود في تاريخهم إلى ذكريات في التاريخ اليهودي لنيران لا تنطفئ في تلك الدائرة الجهنمية التي وصلت إلى ذروتها في صورة نوع من العقيدة، أو

المبدأ السياسي والاجتماعي فيما يسمى «اللاسامية»[57].

ويؤكد دكتور قدري حفني في دراسته عن سيكولوجية الشخصية الإسرائيلية هذا التناقض في سلوك الشخصية اليهودية داخل الجيتو بقوله:

«جدران عالية تفصل بينهم وبين المجتمع من حولهم. كثافة في العدد تميزهم. ارتفاع في منازلهم يميزها. شارات خاصة[58] لفرق بينهم وبين غيرهم. حياة نموذجية لتنمية وتضخم عنصر الإحساس بالتمايز، ثم إذا نظرنا من الناحية الأخرى لتلك الحياة وجدناها حياة مليئة بالصراع، صراع مع ذلك المجتمع الذي فرض عليهم العزلة، وفرض عليهم الضرائب، وفرض عليهم مهنا معينة، دون غيرها، وفرض عليهم زيا معينا أو شارة معينة لابد من ارتدائهما حياة نموذجية أيضا لتنمية وتضخم الإحساس بالاضطهاد»[59].

ويرى د. فرج أحمد في معرض تحليله لهذه السمة السلوكية، أن رفض العقلية اليهودية الاعتراف بندية الآخرين هو أساس منشأ ذلك التكوين الذي لا يمكن إلا أن يكون وعيا ممزقا شقيا، وعيا يحمل في ثناياه بذور ذلك الشعور المرضي بالعظمة والاضطهاد. وهما وجهان متناقضان متحدان ضروريان لشيء واحد. إنه عظيم لأنه الشعب المختار والشعب الأفضل والأوحد والأقدر. أما سائر الشعوب فهي الأحقر. ولكن هؤلاء الأغيار (الشعوب غير اليهودية) لا يقبلون ذلك ولا يسمحون به، بل إنهم يذيقونهم الأمرين، ابتداء من السبي الروماني وحتى الاضطهاد النازي. ويكون التفرق والشتات والنفي والتشرد. وبدلا من الاندماج والاختلاط ببقية شعوب الأرض، يكون التمسك بالتعالي والنقاء والتمييز والقراءة هو الدرع الذي تحتمي به هذه الجماعات المتفرقة في شتاتها، متحصنة داخل أسوار «الجيتو» في غرب أوروبا أو داخل «منطقة الاستيطان» في شرق أوروبا. تعال من جانب يدفع إلى الاضطهاد، واضطهاد يؤدي بدوره إلى مزيد من مشاعر الاضطهاد والظلم لا يبقى مهرب منها إلا في مزيد من التمسك بالتعالي. وهكذا يتعقد الموقف وتتشابك حلقاته وتتداخل الأسباب بالنتائج ويمتزج الفعل برد الفعل بحيث يصبح الأمر في نهاية المطاف وقد غدا من الصعب معرفة أيهما أعمق جذورا، وأشد تأثيرا، تعالى اليهود وعزلتهم، أم اضطهاد الآخرين»[60].

ويتساءل الأديب الصهيوني حييم بريبر عن هذه المشاعر المتناقضة

داخل شخصية اليهودي في الجيتو بقوله:

«من أين أن هذا الاحتقار من جانب اليهود للأغيار والشعور بالسمو عليهم؟ هل كان اليهودي عديم الشعور حقا وميتا إلى درجة لم يشعر معها أن حياة الأغيار أكثر غنى وأكثر جمالا من حياته؟ كلا، إن هذا مستحيل، ونحن لا نستطيع أن نصدق هذا.

فإذا كان هناك احتقار للأغيار، فلم يكن ذلك سوى حسد طبيعي يشعر به الفقراء تجاه الأغنياء، والرهبان تجاه الفرسان، والعاجز تجاه القادر.

إن هذا الاحتقار لم يكن سوى استسلام لنصيبنا في الدنيا، وأحيانا نوع من العزاء لآمالنا في العالم الآخر، يتلوه صرير أسنان وغضب داخلي عن وعي أو غير وعي»[61].

ويؤكد د. حامد ربيع لدى تعرضه لملامح الطابع القومي اليهودي هذه السمة في الشخصية اليهودية، فيشير إلى أنه «يتصف بالازدواج في شخصيته، فهو نحيف من جانب، وقنوع من جانب آخر، وهو فقير في بعض الأحيان، ولكنه يحب المال، ويظهر غنيا في أحيان أخرى، وهو يرضى بالعقاب الذي نزل به منذ الخطيئة الأولى، ولكنه شكاك ومتذمر ومتربص لتحقيق تمرده وثورته في أحيان أخرى[62].

مراجع وهوامش

1- دون العهد القديم وهو أقدم سجل ديني وتاريخي لليهود في فلسطين على ضفاف نهر الأردن، وأنتج التلمود وهو التراث الشفهي في الطرق على ضفاف نهر الفرات، وكان العصر الذهبي للأدب العبري في العصور الوسطى في بلاد الأندلس تحت تأثير الثقافة الإسلامية، وفي العصر الحديث كان مركز الإنتاج الفكري اليهودي في شرق أوروبا على ضفاف الفولجا والدنيبر، ومع إقامة دولة إسرائيل إنتقل مركز الفكر العبري مرة أخرى إلى فلسطين.

2- اليهود السوفيت: الحقائق والخيال، ص 7- 8.

3- سلزر. مايكل: إضفاء الصبغة الآرية على الدولة اليهودية، ص 24.

4- نفس المرجع، ص 25

(**) الموت الأسود كارثة راح ضحيتها نحو ربع سكان أوروبا واتهم اليهود بأنهم هم سبب الكارثة بأن سمموا الآبار.

5- اليبدش عبارة عن رطانة يهودية، عبارة عن خليط من الألمانية وبعض اللهجات السلافية والأرامية والعبرية وتكتب بالحروف العبرية. وقد كتبت بها انتاجات أدبية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ومازال قطاع من يهود أمريكا ذوى الأصل الشرق أوروبي يكتبون بها أدبا حتى الآن.

6- سلزر. مايكل:م. س. ذ، ص 24.

7- ماهلر رفائيل. تاريخ اليهود في العصر الحديث (1780-1815)، ص 369.

8- نفس المرجع، ص 370.

9- سلزر. مايكل: م. س.ذ، ص 26.

10- سيأتي حديث عنها فيما بعد.

11- دائرة المعارف المصرية، الجزء العاشر عمود 601- 602.

12- ساخار. هوارد مورلي: مسار التاريخ اليهودي الحديث، ص 191.

13- المسيري. عبد الوهاب (دكتور): الأيديولوجية الصهيونية، ص 33

14- ايفن شوشان. أفراهام: القاموس المركز، ص 618.

15- منتشر. أربه (دكتور): معجم الوعي اليهودي، الجزء الرابع (أحداث وظواهر في تاريخ شعبنا)، ص117.

16- ساخار. هـ. م: م. س. ذ، ص 32.

17- المسيري. عبد الوهاب: م. س. ذ، ص 33.

18- اتينجر. شموئيل: تاريخ إسرائيل في العصر الحديث، ص 53.

19- ساخار. ه. م: م. س. ذ، ص87.

20- اتينجر. شموئيل: م. س. ذ،ص 101.

21- ساخار. ه. م: م. س. ذ، ص 89.

22- اتينجر. شموئيل: م. س. ذ، ص 101.

23- الموسوعة اليهودية (جودايكا)، المجلد السابع، ص 542.
24- منتشر. أربه: م. س. ذ، ص 73.
25- دائرة المعارف العبرية؟ المجلد العاشر، عمود 595.
26- الموسوعة اليهودية (جودايكا): م. س. ذ، ص 542.
27- دائرة المعارف المصرية: م. س. ذ، عمود 597.
28- نفس المرجع، عمود 596.
29- الجوييم. الكلمة عبرية على صورة الجمع ومفردها «جوى»، واصل اشتقاق الكلمة غير معروف، ويرى بعض العلماء أنها جاءت من أصول غير سامية قديمة جدا، واستخدمها العبريون في العصور القديمة بمعنى الهوام والحشرات التي تزحف في جموع كبيرة، مكررة مرتين للتهويل، فكانوا يقولون «جوى-جوى». ومن هذا التركيب الإزدواجي بقي في لغتنا العربية-لفظ «غوغاء»، ومعناه أيضا جموع الجراد ونموه من الحشرات، ثم انتقل إلى معنى الكثير المختلط من الناس، ثم أصبح يدل على السوقة والأشرار بصفة خاصة. وقد سلكت «جوى» العبرية نفس الطريق في تطورها، من إفادة معنى الهوام والحشرات إلى اختلاط الناس، ثم إلى سفلتهم وأشرارهم. ومن هنا خصصتها العنصرية الإسرائيلية منذ القدم للإشارة إلى الناس جميعا من غير بني إسرائيل. وقد توسع أحبار اليهود في مدلول الكلمة فأضافوا إليها معنى القذارة المادية والروحية والكفر، وأصبحت بمثابة سبة تلصق باليهودي الذي يتعدى حدود الدين.
30- جولدمان. ناحوم: التناقض اليهودي، ص 71.
31- دائرة المعارف العبرية. م. س. ذ، عمود 589.
32- شبل. فؤاد محمد: مشكلة اليهودية العالمية، ص 74.
33- حسين. راشد: حييم نحمان بياليك، نخبة من شعره ونثره، ص 14.
34- ربيع. حامد: تأملات في الصراع العربي الإسرائيلي، ص 82- 86.
35- ليون. أبراهام: المفهوم المادي للمسألة اليهودية، ص 20.
36- الشولحان عاروخ: بالعربية المائدة المجهزة أو المصنوفة «إشارة إلى أن المطلع على الكتاب يجد فيه ما لذ وطاب من الأحكام والتفسيرات للشريعة اليهودية». والكتاب عبارة عن تجميع لأحكام الشريعة اليهودية. عن كافة القضايا التي تمس حياة اليهودي. قام بتأليفه يوسف كاروه أحد حكماء «صفد» في القرن الخامس عشر الميلادي. وينقسم الكتاب إلى أربعة أجزاء هي: «أورح حييم» (نهج الحياة) ويتناول الصلوات والأعياد والمواسم، و«يوره دعت» (معلم المعرفة) ويتناول المحلل والمحرم من المأكولات والطهارة والنجاسة والصدقات والنذور والحداد والختان.. إلخ.. و«ايفن هاعيزر» (الحجر المغنى) ويتناول قضايا الزواج والطلاق وكافة ما يتعلق بالنساء، و«حوشن مشباط» (صدر القضاء) ويتناول أحكام المعاملات والحقوق والميراث والشهادة والعقود والوصاية.. . إلخ. ويتبع اليهود السفاديم واليهود الشرقيين أحكام النص الأصلي لهذا المرجع التشريعي، بينما يتبع اليهود الاشكنازيم النسخة المنقحة وفق تقاليدهم والتي أضافها ربى موشيه السيرلاش (رما) البولندي والذي كان معاصرا لكاروه. كان هذا الكتاب من أكثر الكتب تعرضا لهجوم رواد حركة التنوير اليهودية في شرق أوروبا بسبب تشدده في الأحكام الدينية والتشريعية
37- ماركس. كارل: المسألة اليهودية، ص 55.
38- نفس المرجع.
39- هرتزبرج. أفراهام. الفكرة الصهيونية، ص 237.

40- المزوزا: ملف من الورق مكتوب عليه صيغة صلاة «الشماع» يوضع في عضادة الباب التي تسمى «المزوزا» وتعلق على الجانب الأيمن من الباب. وجرت العادة على أن يقوم الشخص الداخل للمنزل أو المغادر له بوضع يده على المزوزا ويقول «ليحفظ الله خروجي ومجيئي من الآن وإلى الأبد». وهناك عادة يتبعها البعض لتقبيل المزوزا لدى الدخول والخر وج.

41- التفليم: عبارة عر قطعتين من رق مكتوب على كل منهما أربعة إصحاحات من التوراة داخل حافظتين صغيرتين من جلد وتوضعان حسب الترتيب التالي. الأولى فوق الذراع الأيسر مقابل القلب وتثبت بسير من جلد يلف على الذراع ثم على الساعد سبع لفات ثم على اليد، ونثبت الحافظة الثانية بسير أيضا كعصابة حول الرأس فوق أعلى الجبهة في الوسط مقابل المخ ثم يعود ويتمم لف السير الأول ثلاث لفات على الإصبع الوسطى. ويراعى أن يوضع التفليم وقوفا وألا يكون فاصل بينهما وبين الجسم كخاتم أو ساعة، وأن يلزما السكوت وقت وضعها. ويزال التفليم بعد الصلاة حسب الترتيب الذي وضع به، ولا يوضع التفليم في أيام السبوت والأعياد الرئيسة في عيد الغفران.

42- شول: نمط معين من المعابد اليهودية كان سائدا في وسط وشرق أوروبا، كان يتميز بارتفاعه ويسمى شول Schule,School، لأنه كان يوجد بحواره، بشكل عام،«بيت مدراش» أو «تلمود توراة» وهي مدارس لتعليم التوراة.

43- ساخار. هـه. م: م. س. ذ، ص 192.

44- نفس المرجع، ص 193.

45- نفس المرجع، ص 195.

46- ساخار. هاري: مقالات يهودية (ماسوت يهوديوت)، ضمن كتاب «مائة سنة من التاريخ اليهودي»، ص 171, 47- ساخار.هـ. م: م. س. ذ، ص 195.

48- سفر الخروج3: 7.

49- سفر الخروج 15: 13.

50- سفر الخروج 3: 9.

51- سفر الخروج 20: 1.

52- لأنك شعب مقدس للرب إلهك، وقد اختارك الرب لتكون له شعبا خاصا، فوق جميع الشعوب التي على وجه الأرض. (التثنية 14: 2) ويصف فرويد إدعاء اليهود بأنهم شعب الله المختار بأنه خرافة مطبقة، ويقرر أن تلك حالة لا نظير لها على الإطلاق في تاريخ العقائد الدينية. ففي الحالات الأخرى يندمج الشعب ومعبوده اندماجا تاما منذ البداية، وفي حالات أخرى يتحول الشعب إلى عبادة معبود، أي يختار النار معبودهم. ولم يحدث قط أن اختار الله عابديه. وقد أخذ اليهود عن المصريين في إطار هذا الاختيار الإلهي عادتين، كانوا يتميزون بهما، ونسبهما اليهود لأنفسهم كعهد بينهم وبين الرب وهما عادة الختان وتحريم تناول لحم الخنزير.

53- ظاظا. حسن: م. س. ذ، ص 25- 32.

54- هرتزبرج. أفراهام: م. س. ذ، ص 238.

55- فرج. فرج احمد (دكتور): الحرب والموت، دراسة في اليهودية الإسرائيلية، ص 212.

56- شبل. فؤاد محمد: م. س. ذ، ص 95.

57- اللاسامية هي ترجمة غير دقيقة للكلمة الأوروبية «أنتيسبميتيزم» التي تعني حرفيا «المذهب المعادي للسامية»، والمقصود بها هو «معاداة اليهود» أو «نبذ اليهود من المجتمع» أو «مناهضة

اليهود» لأنهم الممثلون الوحيدون للجنس السامي في المجتمع الأوروبي، على حسب الدعوى العنصرية التي أشاعوا عن أنفسهم، حيث يعتقدون أن كل ما حل بهم إنما يرجع لكونه يهوديا، وأن من يسعون لإيذائه مصابون بداء «اللاسامية» والمنطق الطبيعي يقول عكس ما يدعيه اليهود، لأن العداء للسامية هو رد فعل لعداء اليهود لغير اليهود،أو عداء السامية لغير الساميين. وهكذا فقد أصبح شعار معاداة السامية سلاح إرهاب مسلط على كل من يدفعه ضميره أو تفكيره إلى معارضة مخططات الصهيونية من رجال السياسة والفكر.
وقد ترتب على هذا أن تمكن الصهيونيون من احتواء الفكر الغربي فاندفع مفكرو الغرب أو غالبيتهم العظمى إلى مناصرة الصهيونية دون تحفظ تحت وهم انهم يناصرون قضية عادلة يدفعون بها عن البشرية وزر العنصرية بما يعكس أضخم عملية «غسيل مخ» عرفتها البشرية

58- كان اليهود يميزون وفق أوامر من بعض السلطات في العصور الوسطى بشارات معينة يضعونها على ملابسهم، وقد كانت بداية تلك الشارات في العصر الحديث بواسطة النازي في بولندا عام 1939. وبعد ذلك في سائر البلاد التي احتلها النازي خلال الحرب العالمية الثانية وكانت الشارة عبارة عن قطعة من النسيج الأصفر توضع على الملابس وعليها نجمة داود السداسية وفي وسطها كلمة يهودي بلغة البلد أو حرف (J) أو حرب من كلمة (Jude) أي يهودي وفي بعض الأحيان كان يستعاض عنها بشريط يرتدى على الذراع.

59- حفنى. قدري: م. س. ذ، ص 116- 117.

60- فرج. فرج أحمد :م. س. ذ، ص 213.

61- هرتزبرج. أفراهام: م. س. ذ، ص 239.

62- ربيع. حامد: مقدمة في العلوم السلوكية، ص 182- 183.

2 الشخصية اليهودية في إطار الإنعزالية الصهيونية

فشل حركة التنوير اليهودية وظهور الانعزالية الصهيونية:

في أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر كانت أوروبا قد سئمت الحكم الاستبدادي الذي كان يسودها في ذلك الحين على يد الملوك والنبلاء والقساوسة الذين حطموا روح الشعوب. وحينئذ بدأ العلماء والفلاسفة في بث آراء جديدة عن دور الدولة وعن حق الإنسان في عرض رأيه في مختلف شؤون الحكم[1]. وقد سميت هذه الحركة «حركة التنوير الأوروبية» Enlightenment

وكانت الصفة الأساسية لها هي السعي من أجل تحرير العقل الإنساني من القيود السابقة الخاصة بالإيمان، ومن عبء الإرث التقليدي الموجود، وجعل الحياة علمانية وحرة[2].

وقد اعتبرت حركة التنوير الأوروبية، أن العقل هو مضمون وغاية الإنسان، وأنه الإدارة الرئيسة لبلوغ الحقيقة، ومن أجل خلق مجتمع إصلاحي. وقد حارب دعاة فكرة التنوير الاستبداد الخاص بمبادئ الكنيسة، وكل الآراء التي أثرت في ذلك

العهد على الفكر الإنساني، وحياة الفرد والجماعة والدولة، ونفثوا في قلوب قرائهم حب الحرية.[3] وهكذا بدأت الروح العقلانية تظهر في أوروبا، وبرهنت على أنها ذات تأثير فعال مثلها في ذلك مثل الرأسمالية بالنسبة إلى النظام الإقطاعي القديم. ورويدا رويدا أصبح الدين مجرد فكرة شخصية ومسألة ضمير فردي، تحولت الكنيسة، وما يماثلها عند اليهود، وهو المعبد، إلى جمعيات حرة ووظيفية تؤدي وظيفة محددة.

وكان هناك متحمسون لهذه الديانة الجديدة العصرية، ديانة المنطق، وكانوا يدهشون مما يجنى من جراء التمسك بالاضطهادات القديمة، وحارات اليهود التي هي أمور بعيدة عن التبصر.

فبالنسبة للاضطهادات الدينية سارع العقلانيون المتحررون من نير الكنيسة وتعاليمها إلى تطبيق المبدأ المذكور في موضوع الدين. لقد اعتبروا الفرق بين الدينين المسيحي واليهودي غير ذي بال في الحياة المدنية وقالوا: إذا كانت القرارات السياسية يجب أن يتخذها المواطنون باستخدام عقولهم وبتعقلهم للأمور، فما يهم أن يدين المواطنون بأديان مختلفة[4].

أما بالنسبة للانعزالية اليهودية داخل «الجيتو» فإن عددا كبيرا من الفلاسفة الفرنسيين، آمن بأن الشكل المنطقي يحتم عليه أن ينظر إلى اليهود، بسبب ذلك، على أنهم أشخاص غامضون وخرافيون ومتخلفون، وربما أقل استنارة من الفلاحين الكاثوليك. وقد أصر البارون دوباخ في مقاله «روح اليهودية» على أن الديانة اليهودية يتخللها البخل وروح المصلحة الذاتية، في حين أن ديدرو، وصف اليهود في مقاله الذي كتبه في «دائرة المعارف Encyclopedia بأنهم شعب غامض ومتعصب». بل إن فولتير ذلك الذكي الساخر، قد أماط اللثام عن عيوب النظام القديم في مزيد من القسوة والصلافة أكثر من أي كاتب آخر في القرن الثامن عشر، وكان يعتبر اليهود، من آثار السامية البدائية، حتى إنه اضطر لأن يقول: «إنك لتجد فيهم مجرد شعب جاهل ومتوحش زاول لمدة طويلة أخس أنواع البخل، وأبغض أنواع الخرافات، ويحمل كراهية لا تعادلها كراهية لكافة الشعوب التي تسامحت معه وكانت سببا في ثرائه.[5]

وقد كان هذا هو موقف ونظرة معظم زعماء الفكر التنويري الأوروبي نحو اليهود، نظرا لما كان يلف حياتهم من غموض وبدائية، لأن الدين اليهودي

داخل نطاق الجيتو كان هو المحور الرئيس الذي تدور من حوله كل شؤون الحياة ا ليهودية. وهكذا لم يكن من الممكن أن يدخل المجتمع اليهودي في أوروبا الغربية في نطاق حركة التنوير أو النهضة لأنه لم يكن مهيأ لذلك ثقافيا وعاطفيا، وكانت الغالبية العظمى من اليهود في غرب أوروبا لا زالت تعيش في عالم تظلله المعابد وروح التلمود، ولم يكن لديهم أي علم تقريبا بالتيارات الإنسانية التي تجري في الحياة خارج أسوار «الجيتو».

«ولكن رويدا رويدا بدأت الآراء الجديدة عن حرية الإنسان تدخل إلى حارات اليهود الضيقة، وحينئذ بدأ اليهود يشعرون بجو «بيت همدراش» ألضيق الخانق (مركز للعبادة والدراسة في آن وأحد)، وبعالم «الربانيم» (الخامات التلموديين) القاسي المتزمت، ولم يعد يرى كثير من اليهود أي معنى لبعدهم الزائد عن الشعوب التي بشرت بحب الإنسان وبالحرية، وتفجرت في كل ناحية هتافات «لتخرج من الجيتو»، و «لنتقرب من الشعوب» و «لنتعلم لغاتهم»، و ج لنتثقف ونتعلم الحكمة والمعرفة»[6].

وبذلك بدأت حركة تثقيف عصرية بين اليهود، كانت بدايتها في ألمانيا، عبر عنها بما سمي «حركة التنوير اليهودية» أو «الهسكالاه»[7] وهو الاصطلاح الذي استخدمه يهودا جيليتس لأول مرة عام 1832 للدلالة على عصر النهضة الثقافية اليهودية الذي استمر من عام 1750 إلى 1880[8].

وقد رسم موسى مندلسون (1729- 1786) الرائد الروحي لحركة الهسكالاه البرلينية وجهة نظر جديدة في الفكر اليهودي عندما أسدى النصح لليهود لكي ينبذوا «عقلية الجيتو» ويندمجوا في الشعوب التي يعيشون بينها. وأصبح مندلسون فيلسوفا شهيرا، وأشار إلى أن الأشخاص المختلفين قد يكونون في حاجة إلى ديانات متنوعة لمواءمة شخصياتهم المتباينة، وأن اليهود المتدينين يمكنهم كذلك أن يكونوا مواطنين مخلصين للوطن الذي يعيشون فيه.

وبالرغم من أن «الهسكالاه»، كما أدركها رائدها الروحي موسى مندلسون، كانت حركة من أجل الإحياء الثقافي اليهودي، فإنه سرعان مازاد فيها الجانب الاجتماعي السياسي. فقد تغلب فيها السعي من أجل العشق الذاتي على السعي من أجل الإحياء الثقافي:

«لقد سعى اليهود للحصول على حقوقهم المدنية الكاملة عن طريق

الاندماج في المجتمعات التي يعيشون بين ظهرانيها، ولأن يكون ولاؤهم الأول والأخير للبلاد التي ينتمون إليها، وليس إلى «قوميتهم الدينية» التي لا تستند إلى سند عقلي وموضوعي. وكان دعاة التنوير اليهودية (المسكيليم) يرون أن هذا ممكن إذا ما تمكن اليهود من اكتساب مقومات الحضارة الغربية العلمانية، وإذا ما قاموا بفصل الدين اليهودي عما يسمى «بالقومية اليهودية» حتى يتلاءموا مع الدولة العلمانية القومية في أوروبا. وقد نادى دعاة الاستنارة اليهودية بأن تكون الدراسات في مدارس التلمود مقصورة على الحاخامات وحدهم، وطالبوا بأن يرسل اليهود أولادهم لمدارس الأغيار، حتى يتقنوا كل الفنون العلمانية مثل الهندسة والزراعة، وشجعوا ممارسة المهن اليدوية كما دافعوا عن تعليم المرأة، وشجعوا الاندماج اللغوي، ونادوا بالقضاء على الييديشية، ودعوا إلى تعلم اللغة الأم، ودعوا إلى إحياء اللغة العبرية باعتبارها لغة التراث اليهودي الأصلي. وقد كان دعاة الاستنارة يؤمنون بالعقل، وبضرورة تقبل الواقع التاريخي المتعين، ولذا وجهوا سهام نقدهم إلى التراث القومي الديني اليهودي المغرق في الغيبية واللاتاريخية، فهاجموا فكرة «الماشيح» (المسيح المخلص) وأسطورة العودة، وحولوا فكرة جبل صهيون إلى مفهوم روحي،أو إلى اسم «للمدينة الفاضلة» التي لا وجود لها إلا كفكرة مثالية في قلب الإنسان، وأصبح الخلاص هو انتشار العقل والعدالة بين الشعوب غير اليهودية، وليس بالضرورة مرهونا بالعودة إلى أرض الميعاد.[9]

وقد حققت حركة التنوير اليهودية في غرب أوروبا، في هذا الاتجاه، تغييرا شاملا في الحياة والفكر اليهوديتين. لقد أسقطت كل الفواصل القومية التي تفرق بين اليهود وشعوب الأرض في سبيل مزجهم في أمة واحدة وغيرت كل صور الحياة اليهودية في البيت والشارع والمعبد، مستأصلة كل إشارة لأهداف سياسية أو صهيونية أو حياة قومية مختلفة.

وقد جرى غضب المتنورين (المسكيليم) بشكل خاص على المعبد اليهودي، لأنه كان مشبعا كله بالجو القومي اليهودي، وهاجموا التراث اليهودي الشفهي (ا لتلمود)، وكتاب «شولحان عاروخ» مبقين فقط على التراث المكتوب، وقاموا بمحو كلمات «صهيون» و «أورشليم» من كتاب الصلوات، وحذفوا كل الصلوات التي تدعوا للعودة إلى صهيون، أو «إحياء مملكة إسرائيل». ووصل كثيرون

من دعاة الاستنارة اليهودية، ليس إلى حد إنكار القومية اليهودية فحسب، بل إلى حد إنكار الدين اليهودي ذاته. وفي معابد كثيرة منع استخدام اللغة العبرية واعتمدت الصلاة بالألمانية والفرنسية، كما كانت هناك محاولات لاستبدال يوم السبت بيوم الأحد.[10]

وبالرغم من نجاح حركة التنوير، إلى حد كبير، في تحقيق أهدافها، في غرب أوروبا، إلا أنها جوبهت بمقاومة شديدة في شرق أوروبا، التي كانت أسوار الجيتو فيها أكثر سماكة، وكانت قوى المعارضة فيها للتغيير (الحسيدية والربانيم)،[11] أكثر شراسة. والمجال لا يسمح هنا بمناقشة الظروف والملابسات التي أدت إلى فشل حركة التنوير اليهودية في شرق أوروبا في تحقيق أهدافها، إذ أن هذا الموضوع مرتبط بقضايا متعددة تخرج عن نطاق هذا البحث، ولكن الذي يهمنا هنا هو أن هذه الحركة قد ساهمت بشكل أو بآخر ي الإعداد الفكري للصهيونية، وذلك في المجالات التالية:

1- هاجم دعاة الاستنارة فكرة انتظار المسيح الذي سيأتي بالخلاص، ونادوا بأن على اليهود أن يحصلوا على الخلاص بأنفسهم، وقد أزالت هذه الدعوة الحاجز الوجداني الذي كان يقف بين اليهود المتدينين والصهيونية، إذ أنه أصبح من الممكن العودة لفلسطين دون انتظار لمقدم المسيح.

2- خلقت حركة الاستنارة طبقة متوسطة يهودية متشربة بالثقافة اليهودية والولاء الكامل لتراثها الديني الغيبي، ولكنها مشبعة بالأفكار السياسية والاجتماعية الغربية من قومية إلى اشتراكية، وهذا الازدواج الفكري أو التعايش بين نقيضين هو الذي أفرز القيادات والزعامات الصهيونية القادرة على التحرك في إطار معتقداتها الغيبية، ولكنها تجيد في الوقت ذاته استخدام المصطلحات والوسائل العلمانية.[12]

3- انتقد مفكرو حركة الاستنارة اليهودية الشخصية اليهودية بسبب طفيليتها وهامشيتها، وأكدوا على أهمية العمل اليدوي والعمل الزراعي، وطالبوا بتحويل اليهودي إلى شخصية منتجة، وهذه قضية ورثها الصهاينة ودعاة معاداة السامية.

4- بعث دعاة حركة الاستنارة اليهودية البطولات العبرية القديمة أمثال شمشون وشاؤول، وذلك حتى تنفض الشخصية اليهودية عن نفسها شيئا من خنوعها، وتصبح شخصية سوية تمتلئ بالحيوية.[13]

5- أدت آراء مندلسون إلى انقسام اليهود، فقد أراد جانب منها أن يصبح مواطنا عاديا، بينما خشي الجانب الآخر من الاندماج اليهودي في الحضارات الأخرى وامتصاصهم بالتالي، وضياع الصفات اليهودية المميزة. وشكلت الصهيونية الوجه المعبر عن هذا الخوف من الامتصاص.

وقد عبر ناحوم جولدمان الرئيس السابق للمنظمة الصهيونية العالمية عن ذلك الاتجاه في خطاب ألقاه في 16 مارس 1963 في إحدى اجتماعات المنظمة بقوله: «إن الاندماج هو الخطر الكبير الذي يهددنا منذ اللحظة التي خرجنا فيها من الجيتو ومن المعتقلات.[14] ومعنى هذا من المنظور الصهيوني أن خروج اليهودي من قوقعة الجيتو يعرضه لعوامل التطور، التي إما أن تحيله إلى كائن جديد وإما أن تقضي على ذاتيته اليهودية، إن لم يتواءم بالبيئة الجديدة، وهو ما خشي منه الصهاينة.

- وبالإضافة إلى العوامل السابقة، فإن حركة التنوير، بإحيائها اللغة العبرية كلغة أدبية، وبإذكائها نيران الحب لصهيون وفلسطين وتمجيدها للأسلاف، كانت بمثابة المدخل الحقيقي لانتشار المثل الأعلى القومي بين اليهود.

وبفشل حركة التنوير اليهودية، فشل الحل الاندماجي، لما يسمى بالمسألة اليهودية في العالم، وساهمت عدة عوامل أخرى مثل: ظهور القوميات في أوروبا[15]، ونمو الرأسمالية في العالم، وازدياد موجة معاداة السامية، وحادثة اغتيال القيصر الكسندر الثاني في مارس 1881، واتهام أحد اليهود بقتله، ونشوب موجة من الاضطهاد ضد اليهود في روسيا، في التمهيد من أجل طرح الحل الصهيوني باعتباره الحل الوحيد لهذه المسألة.

وحينما ظهرت الصهيونية على مسرح الأحداث وحدثت في داخلها الاختلافات والتناقضات المختلفة في وجهات النظر حول العديد من القضايا على امتداد خريطة الفكر الصهيوني من «العلمانية» إلى الدينية» بدرجاتهما المختلفة، كانت فكرة عودة اليهود إلى أسرة الشعوب، أو نظرية «لنكن شعباً مثل سائر الشعوب» بمثابة الخيط الثاني الذي يمر عبر كل الفكر الصهيوني، أو الشعار الذي يجمع المعسكر الصهيوني كله. كذلك فإنه بالرغم من وجود خلافات حول كل القضايا-بما في ذلك العودة إلى صهيون، والسيادة اليهودية وغيرها-إلا أن قضية إعادة بناء اليهودي كمخلوق يهودي جديد، وضرورة

إخراجه من ظلام «الجيتو» وجعله شريكا لأسرة الشعوب في العالم، كانت هي القضية التي لا خلاف عليها أيضا بين كل تيارات الفكر الصهيوني. وعلى هذا الأساس فإن الفكر الصهيوني توصل في تحليلاته للواقع اليهودي إلى أن انحطاط «اليهودي الجيتوي» هو الذي يفسر ولو بصورة جزئية، كراهية اليهود، وأصبح «الجيتو» بمثابة مرض لا بد من علاجه (لم يعد «المنفى» بركة أنعم بها الرب على شعبه المختار، أو عقوبة، بسبب أخطائه»).

ومن هذا المنطلق كانت تفسيرات المفكرين الصهاينة لظاهرة معاداة السامية في العالم الغربي على اعتبار أن اليهود هم المسؤولون عنها، لدرجة أن هرتسل في كتابه «دولة اليهود» (1896) عالج قضية كراهية اليهود بصورة بعيدة عن الانفعال ومتفهمة لمعاداة السامية التي رأى فيها مرضا يهدد كلا من اليهود والشعوب التي يعيشون بينها.

ويمكن القول بأنه مع نهاية الثمانينات من القرن التاسع عشر، ومع فشل حركة الهسكالاه كحركة اندماجية يهودية شاملة، كانت هناك ردود فعل يهودية أربعة على النحو التالي:

1- ردود الفعل الفردية، بأن يعتنق الشخص دينا آخر، وإذا لم يكف ذلك فإنه يندمج تماما بل يتخذ لنفسه اسما آخر لكي يمحو تماما أي أثر لأصله اليهودي، على غرار ما اتبعه اليهود في مرحلة التأغرق حيث كان ص ت يسمى عيسى يسمى نفسه عيسون مثلا، وقد تكرر هذا عندما تحول كل من يطلق عليهم اسم موسى إلى اسم موريس. وتلك حلول فردية، ولا يمكن إلا أن تكون فردية.

2- المشاركة في الحركات الليبرالية أو الاشتراكية لتغيير المجتمع، على أساس أن ذلك التغيير سيحقق الخلاص من معاداة السامية. ولذا فقد اختار عدد من اليهود المشاركة مع الآخرين في تلك الحركات الليبرالية من جانب، والاشتراكية من جانب آخر.

3- القومية الإقليمية، ومثال ذلك اليهود المتحدثون بلغة اليديش في أوروبا الشرقية، الذين كانوا يطالبون مثلا بالاستقلال الثقافي، أي أن يكون كل يهود الإمبراطورية الروسية هيئة خاصة لها حق انتخاب جالية وممثلين لها ... الخ وكانت هناك عدة أشكال من القومية الإقليمية منها الشكل الاشتراكي المعروف وهو الحزب الاشتراكي الديموقراطي اليهودي المعروف

بإسم «البوند». وقد انتهى أمر هذه الحركة بالحل السوفيتي.

4- القومية الشاملة التي تجمع كل اليهود بهدف خلق قومية يهودية لها أرضها الخاصة، وهذا ما يسمى الصهيونية. وقد اتخذ هذا الاتجاه أشكالا مختلفة ابتداء من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين، بما في ذلك الأشكال الاشتراكية المقصورة، مع ذلك، على الأمة اليهودية المتوقعة، وهي القومية التي اتجهت بمطالبها نحو فلسطين العربية، حفاظا على الشخصية اليهودية التي كانت في طريقها إلى الاختفاء والتصفية[16].

- ويقول دافيد وينز: «لقد كان هناك بديلان لوضع اليهود: فلقد رأى اليهود في غرب أوروبا أن الحل يكمن في التشبه Assimilation كعضو متساو في الحقوق. وكانت فكرة أن اليهود أمة بغيضة بالنسبة له، حيث انه كان يعتبر أن اليهود لا يشتركون إلا في الدين فقط بشكل عام. أما اليهودي في شرق أوروبا فقد تطلع إلى النموذج القومي على اعتبار أنه من الممكن أن يصوغ قدره داخل إطار أمة مستقلة لا تعتمد إلا عليه. وكان الإطار المحدد الذي تبنته الصهيونية لحل المشكلة اليهودية هو حياة الجيتو في روسيا وشرق أوروبا.

ومن أجل ذلك فقد أيد الصهاينة القومية اليهودية، ورفضوا في نفس الوقت جهود اليهودي الغربي من أجل الاندماج داخل المجتمع الأجنبي، أو أن يكون معتوقا وفق المفاهيم الخاصة بالشعوب غير اليهودية».[17]

ويتفق الصهاينة مع المدرسة المنافسة لهم، وهي مدرسة الفكر اليهودي المتحرر التي تنادي باندماج اليهود في كل دولة في عناصر تلك الدولة، في الرغبة في علاج اليهود من ضعفهم كطائفة شاذة، لكن تختلف نظرة كل من المدرستين في التطبيق.

لقد كان قوام المثل الأعلى للاندماجيين، هو أن يصبح اليهودي في هولندا أو إنجلترا أو أمريكا مجرد مواطن هولندي أو إنجليزي أو أمريكي، يهودي الدين. ويستندون في ذلك إلى أنه ليس ثمة ما يبرر إخفاق المواطن اليهودي في أي بلد مستنير في أن يصبح مواطنا مندمجا راضيا في هذا البلد، لمجرد تصادف توجهه إلى المعبد اليهودي يوم السبت عوضا عن الذهاب للكنيسة يوم الأحد.

- ويرد الصهاينة على ذلك بإجابتين:

الأولى: تشير إلى أنه بفرض قدرة طريقة الاندماج على أحداث النتيجة التي ينسبها لها المدافعون عنها، فإنها قابلة للتطبيق فقط في تلك البلاد المستنيرة. وأمثال هؤلاء اليهود يكونون أقلية ضئيلة جدا من يهود العالم.

الثانية: تدعي أنه في ظل أحسن الظروف لن يتأتى حل المشكلة اليهودية بهذه الطريقة لأن كون المرء يهوديا أبعد مدى من مجرد كونه يهودي الدين. فاليهودي الذي يسعى لتحويل نفسه إلى هولندي أو إنجليزي أو أمريكي، يشوه-في أعين الصهاينة-شخصيته اليهودية، وأحرى به أن تنفذ عملية الاندماج على أساس قومي لا فردي. فبدلا من محاولة الاندماج يجب على اليهود أن يتحولوا إلى شعب يماثل الشعب الإنجليزي، بإنشاء وطن قومي له يغدو فيه سيدا.[18]

وهكذا يمكننا أن نفهم مخاوف الصهاينة من الإندماج اليهودي في الشعوب الأوروبية. إن هذا الاندماج كان يعني في المقام الأول امتصاص اليهود كأقلية في نطاق الأغلبية، وهو ما سوف يؤدي مع توالي الأجيال إلى فقدان الشخصية اليهودية لخصائصها التي تميزت بها عن طريق حياة العزلة داخل الجيتو. ومن هنا كان لابد من أن تراودهم الأحلام في إنشاء وطن قومي لليهود (أو بمعنى أصح جيتو كبير) يحولون فيه اليهودية إلى مجتمع يبقى متماسكا عن طريق القومية.

«سمات النمط اليهودي الصهيوني»

تتضح معالم الشخصية اليهودية في إطار الانعزالية الصهيونية بشكل واضح من خلال أدبيات الفكر الصهيوني المتنوعة، وبصفة خاصة لدى أدباء العبرية الحديثة الذين جسدوا الواقع الجديد لهذه الشخصية، ومن أبرز هؤلاء الأدباء الشاعران شاؤول تشرنحوفسكي وحييم نحمان بياليك[19] اللذان عبرا عن كل مكنونات هذه الشخصية بصدق تجلى في السمات التالية:

1 - التمرد على اليهودية التقليدية والانجراف نحو العلمانية:

لقد أصبح الفرار من «الجيتو» لدى قطاع كبير من الجيل الشاب اليهودي هو بمثابة «خروج» (على غرار خروج اليهود من مصر) واقعي، وزاد عدم

الاكتراث بالمعرفة اليهودية وبالمثاليات اليهودية، وهجرت النماذج اليهودية للمعيشة. وبالرغم من أن الدعاية التقليدية للاندماج في الشعوب، والدعوة إلى التنوير اليهودي قد كبحت بالمذابح (البوجرومز التي قامت في روسيا)، في مطلع الثمانينات من القرن التاسع عشر، وبالاضطهاد اللاحق على يد الحكومة القيصرية، فإن اندماجا لاشعوريا استمر خلال الحركة القومية اليهودية، لأن كثيرين ص ت قادة هذه الحركة كانوا من «التشبيهيين» Assimilists في طابع حياتهم، وكانوا بعيدين عن اليهودية. ومن هنا فقد بدأ الحماس الديني في الفتور وخبا تماما نور التوراة.

وقد كانت النتيجة الطبيعية لذلك إن الصهيونية وجدت فرصتها للنمو على أثر فقدان الدين اليهودي لطاقته. وقد عبرت انتاجات الأدب الصهيوني عن هذا الاتجاه، وطرحت قضايا مازالت تجعل من هذه لانتاجات الأدبية انتاجات معاصرة. ومن بين هذه المسائل مسألة: من هو اليهودي المعاصر؟ أو بصورة أخرى: ما هي علاقة اليهودي المعاصر أو الصهيوني بالتراث الروحي لليهودية ا لتقليدية؟[20]

وإذا كانت حركة التنوير اليهودية، قد وجهت معظم سهامها المسنونة ضد الدين اليهودي باعتباره مصدرا للتخلف والتحجر اللذين سادا الحياة اليهودية عبر العصور، واللذين حالا بين اليهودي وسعادته، برفض الاندماج في الشعوب التي يعيشون بين ظهرانيها، فإن الصهيونية قد ثبتت نفس هذا الموقف (بالرغم من أنها استخدمت الدين واستمدت مفاهيمها من أصول دينية) باعتبارها ساعدت كحركة علمانية، بوعي أو بلا وعي، على تدمير الموطن الروحي وحجر الأساس للحياة اليهودية في «الجيتو» وهى «المعبد «وبيت همدراش». والأديب اليهودي الذي كان مؤمنا بقيمهما، يتغذى على هذه القيم لم يكن ليتقبل تدميرهما بسهولة. لقد كان يتطلع إلى رؤية روابطه مع الماضي اليهودي متداخلة مع ميوله نحو قيم الثقافة العلمانية، ومن الطبيعي أن يكون من الصعب حل هذه الورطة التي مازالت تشكل عنصرا رئيسا من عناصر الصراع داخل الفكر والحركة الصهيونية حتى الآن.[21]

ونغمة الصراع هذه تتضح بشكل أساسي في جانب كبير من أشعار حييم نحمان بياليك، وسأكتفي فقط بنماذج تدلل عليه. وأبرز النماذج

الدالة على ذلك قصيدة «أمام دولاب الكتب» (لفنى آرون هسفاريم) التي كتبها عام 1915. إنه في هذه القصيدة يسترجع الأيام الغابرة حينما كانت الكتب الباهتة والصفراء هي كل ما يعرفه ويعايشه، وكان يظل يمعن النظر فيها ليل نهار لدرجة أن جزءا من روحه كان ينغمر في مضمونها، ولكنه بعد سنوات من التيه في العالم الكبير، عالم المعرفة والثقافة، يقف مرة أخرى أمام الدولاب حيث الأوراق القديمة الثمينة مرتبة فيه، ويحاول أن يستعيد صلاته بها، ولكنه يشعر أن مفتاح عالمه القديم قد ضاع، وأن عالم الأسرار مع هذه الكتب قد فقدت. ويدخل الشك قلبه في أنه ربما يكون التمسك بروح الماضي شيئا لا طائل منه، وأنه إضاعة للوقت فيما لا منفعة من ورائه، وأن كنوز الماضي لا يمكن أن تثريه، وأخيرا يعرب عن حيرته وشكه لأنه فقد القدرة على فهم لغة الأسرار الخاصة بهذه الكتب:

تقبلي سلامي، يا كتبا قديمة الصحف
ولا ترفضي قبلاتي يا صريعة الغبار
فان نفسي عادت من رحلة في جزر غربية
كحمامة هائمة متعبة الجناح، خائفة
عادت ترف من جديد على أعتاب عش الصبا
هل مازلت تعرفينني؟ أنا فلان !
كنت في أحضانكم منذ ولدت،
راهبا منعزلا عن ضجة الحياة
وعن كل نعم الرب فوق الأرض
وما عرفت في صباي غيركم
كنتم لي كالحديقة، في حر يوم قائظ،
وكنتم لرأسي كالوسادة في ليالي الشتاء،
حتى تعلمت أن أحفظ قي أوراقكم تذكار روحي،
وأن أخفي في سطوركم أحلامي المقدسة
في علية، داخل بيت همدراش خاو على عروشه.
كنت آخر الأخيرين
على شفتي تشنجت وماتت صلاة آبائي
وفي ركن خفي هناك، بجوار دولابكم

انطفأت تماما أمام عيني الشمعة الأزلية
في ذلك الوقت، وبينما مازلت غض الإهاب
ولم تنبت بعد في ذقني ريشة غضة
كانوا يعثرون علي في ليالي الشتاء، الليالي المتجهمة،
منكبا على كتاب قديم، ممزق الصفحات
مع أحلام نفسي ومخاوفها صامدا.
ترتعد أمامي على المائدة،
ذبالة بهت ضياؤها بعد نفاذ الزيت من السراج
وفي أمعاء دولاب الكتب يجول فأر:
وفي الكانون جذوة أخيرة من نار-
وأنا متسمر في لحمي من فرط الفزع
وأسناني تصطك من رهبة الموت.
يا عجائز الكتب إنني أنظر فيك ولا أعرفك
وكل بين حروفك لم تعد تنظر إلى أعماق نفسي
الأعين اليقظة، تلك الأعين لشيوخ غابرين
ولم أعد أسمع هناك همس شفاهها
ينسل من قبور نسيت ولم تعد تزار[22]

وفي هذه القصيدة، مثل سائر القصائد، التي تعبر عن حدة هذا الصراع بين التمسك بالتقاليد اليهودية، وبين الانجراف نحو عالم النور والمعرفة العلمانية، ونحو قيم الصهيونية ذات الطابع العلماني، نجد الشاعر يبقى بمفرده في «بيت همدراش أو» «أمام دولاب الكتب» بمثابة «آخر الأخيرين»، وهو تعبير ذو مغزى إيماني خاص، يعبر عن الإيمان، والإخلاص والثقة وهو تعبير يتردد في أدب الفلسفة العبرية في العصور الوسطى، وفي الشعر الديني لتلك الفترة.

ويرى الناقد أهارون مازي أن قصيدة «أمام دولاب الكتب» هي تعبير حي عن عدم انتماء بياليك لمصادر الدين اليهودي وخاصة المقاطع:

يا عجائز الكتب إني انظر فيك ولا أعرفك
كخرزات لؤلؤ سوداء انفرط عقدها
سطوركم لي، وصفحاتكم ترملت،

وكل حرف يشعر باليتم في نفسه
هل ضعفت عيناي أم ثقلت أذناي؟
أم أنكم عفن، وموتى أبديون
ولم يعد لكم أثر في أرض الأحياء.[23]

وفي قصيدة أخرى كتبها عام 1905، موضوعها من عدد من الأساطير التلمودية التي يدور موضوعها حول خراب الهيكل الثاني عام 70م، وهو موضوع إخفاء النيران المقدسة أثناء تخريب الهيكل، وتحمل عنوان «سفر النيران» (مجيلات ها إيش) نجد رموز الصراع بين الاستسلام للتقاليد اليهودية والاندفاع إلى أحضان العلمانية، والانفتاح على العالم الرهيب «وقد وصف الناقد ف.لا حوفر هذه القصيدة بأنها «قصيدة الخراب والثورة التي اكتست خطوطها كلها بفزع تلك الأيام» وذلك لأنها كتبت على خلقية الثورة الروسية عام 1905. يقول بياليك في هذه القصيدة:

«.. هنالك في الجدول أمامي، رأيت شبح فتاة تستحم، وتلألأ صفاء بشرتها من خلال العتمة فأسكرني.. . وكدت أندفع إليها كالنمر، ولكن صورة الشيخ القديس لمعت أمامي، فخنقت شهوتي وأنا أزمجر كالليث، ثم اختفيت خلف صخرة، ورحت أتلصص من مكاني على الجسد الرائع، والتهمت بعيني لحم الفتاة العاري الأبيض، وحملقت نفسي في اهتزاز نهديها البكرين فتحرقت غيظا، وأرسلت قبضتي في الهواء، لا أعرف في وجه من: أفي وجه السماء التي تبلوني، أم في وجه الشيطان الذي يتحداني؟.»

وهنا نجد أن بياليك يرمز لحركة التنوير اليهودية وللانفتاح على عالم الثقافة الأوسع بالفتاة العارية، ويحاول أن يبين مدى الصراع الذي اجتاحه حينما حاول الاقتراب منها، وتحديه للشيخ القديس الذي يرمز به لقيم الدين المتحجرة متمثلا إياه في صورة جده العجوز التقي الورع الذي طالما حال بينه وبين أن ينهل من عالم المعرفة بتعصبه الصارم.[24]

وأدب حركة التنوير اليهودية والأدب الصهيوني مليئان بالتعبيرات التي تعاملت مع الدين اليهودي بصرامته وقيوده المتزمتة، باعتباره حائلا دون سعادة الإنسان اليهودي. فقد شغل هذا الموضوع أدباء مثل يهودا ليف جوردون (1830-1892) صاحب الشعار التنويري المعروف «كن يهوديا في بيتك وإنسانا خارج بيتك».الذي اصبح شعار حركة «الهسكالاه» في شرق

أوروبا، وخاصة في قصائده «نقطة الياء» أو «أمور تافهة»، وقصص ومقالات موشيه ليف ليلنيلوم (1843-1910) وقصص جرشوم شوفمان (1880-) وغيرهم من الأدباء.

وقد ترتب كذلك على هذه النظرة الصهيونية الجديدة إعادة فحص للماضي اليهودي، حيث خضع هذا الماضي لوجهة نظر نقدية للتراث اليهودي. فإذا كان «الجالوت (المنفى) ليس بمثابة حكم لا بد من انتظار نهايته مع انتظار قدوم المسيح بن داود، كان رفض «الجالوت» معناه أيضا رفض طرق الحياة اليهودية التقليدية، فإن مغزى الصهيونية يكون هو إعطاء مضمون جديد للوجود اليهودي. إذن فإن التغيير الراديكالي قد حدث في كل من الإنسان والجماعة اليهودية، وفي طابع الحياة، وفي الموقف الجديد من الماضي اليهودي، والمستقبل الذي عقد العزم على قطع روابطه مع أطره التقليدية. ومن هنا فلم يكن مسموحا فقط التخلص من تقاليد «تحوم ها موشاف» (مناطق الإقامة اليهودية في شرق أوروبا) ونسف أسوار المؤسسة الربانية بل يمكن أيضا فحص الأسس الرئيسة للوجود والعقيدة اليهودية. وقد عبر الأديب اليهودي الروسي يوسف حييم بريبر عن ذلك بقوله:

«إن مسألة حياتنا اليهودية ليست هي مسألة الدين اليهودي.. . إن مسألة حياتنا هي مسألة مكان عمل منتج من أجل اليهود». كذلك فإن أولئك الذين لم يقبلوا تلك الحادة، رأوا أن هناك ضرورة من أجل شق طريق جديد مما أدى إلى نشوء تيار بين صهيوني شرق أوروبا معاد لليهودية، وصل إلى حد المبالغة في أشواقه إلى عالم الشعوب والوثنية. وقد كانت هذه الثورة المعادية لليهودية سابقة للصهيونية وهي التي غذت أدب حركة التنوير اليهودية (الهسكالاه)، والنشاط اليهودي في الحركات الاشتراكية والثورية في شرق أوروبا . ولم تكن الصهيونية هي التي أنتجت هذه الثورة- ولكنها تغذت منها إلى حد كبير، ثم غذتها بعد ذلك ومنحتها التصديق القومي. لقد أصبح من الممكن بفضل هذا الاتجاه، الكتابة باللغة العبرية استنكارا لليهودية بصورة لم يسبق لها مثيل، ولقد أصبح متاحا الكفر بكل ما كان مقدسا لدى اليهود منذ أقدم العصور. لقد أصبح متاحا الكفر حتى بالمبادئ الرئيسة، والوقوف بكبرياء أمام تمثال أبولو على النحو الذي جسده الشاعر الصهيوني شاؤول تشرنحوفسكي عام 1899 في قصيدته «أمام

تمثال أبولو» مخاطبا رمز الوثنية التي حاربها اليهود عبر تاريخهم:

لقد أتيت إليك، أتيت لأسجد أمام تمثالك وصورتك
يا رمز تألق الحياة
أسجد وأغني أمام الخير والسمو،
ولكل ما هو مجيد في هذا العالم
لكل ما هو رائع بين المخلوقات
ولكل ما هو متسام في ديانات الكون البدائية
إنني أنحني لكل الأشياء الثمينة-التي سرقتها الآن
الجثث الحية والذرية العفنة.
الذين يثورون على الحياة التي منحها إياها الله القادر على كل شيء
رب البرية المليئة بالأسرار
رب الرجال الذين غزوا أرض كنعان كالعاصفة،
ثم قيدوه بأغلال تعاويذهم
لقد شاخ الشعب وشاخ إلهه معه
مشاعر معذبة في يد عاجزين
بعثوا بعد انغلاق مئات الأجيال.

إن مشكلة تشرنحوفسكي ير أساسا مشكلة «الشعب اليهودي» الذي هرم، والآلهة اليهودية التي نالت منها الشيخوخة، إنها آلهة لم تعد تستطيع استيعاب ذاته الحديثة المركبة، ولذلك فهو يسجد أمام أبولو. والمقطع الأخير من القصيدة، التي استشهدنا به، يتضح منه بجلاء أن الشاعر لا يهرب من يهوديته، ولا من إلهه، وإنما يعيد صياغتها وبشكل سطحي، فاليهودي العائد لابولو، إن هو إلا اليهودي القديم الذي كان يعيش على صلة بالطبيعة دون وعي تاريخي أو أخلاقي، بل وما أبولو إلا اله اليهود الذي قاد شعبه إلى أرض كنعان.

إن هذه الصورة، هي صورة الغزاة اليهود الذين أبادوا سكان كنعان دون رحمة وشفقة، ولذلك فالشاعر يشبههم بالعاصفة، إحدى عناصر الطبيعة التي لا وعي ولا ضمير ولا عقل لها، عاصفة تأتي على الأخضر واليابس، ولا تميز بين الأخيار والأشرار (أن التمييز الوحيد هو بين اليهود والأغيار). إن العودة لابولو عودة للحياة وإنما هي عودة إلى العنف واللاعقل والغيبيات،

عودة إلى البرية المليئة بالأسرار التي يعجز العقل عن فهمها، ولا يملك إلا الاستسلام أمامها، إنها عودة رجعية تأخذ شكل التمرد الديني.[25] إنهم يلتمسون في التاريخ العبري المكتوب في التوراة مصدرا للفخر، وانهم ينبذون الدين ولكنهم يؤمنون بالميثولوجيا، ولذا فإنهم يتقمصون الشخصيات المحاربة في التاريخ العبري (جدعون-شاؤول-داود . ..) وليس الأنبياء اشعيا و إرميا).

وقد وصل هذا الموقف من الدين اليهودي إلى حد المناداة بالزواج المختلط مع عرب فلسطين، والنظر إليهم باعتبارهم ورثة اليهود، حسبما قال ليلينبلوم، وكتسكين وغيرهما. وكان مسموحا كذلك إعادة النظر في الموقف من يسوع المسيح، حسبما كتب يوسف حييم برينر:

«بالنسبة لي شخصيا ليست لدى العهد الجديد القيمة نفسها التي يصرخ بها الجميع باعتباره «كتاباً مقدساً»، وكتاب الكتب، و«الكتاب الأبدي».. . الخ لقد تحررت من التنويم المغناطيسي لأسفار العهد القديم الأربعة والعشرين، وأصبحت كتب كثيرة من الكتب العلمانية التي صدرت في الأجيال الأخيرة أقرب إلى نفسي، وأعظم في نظري واعمق. ولكن تلك الأهمية التي اعترف بها وأوجدها في العهد القديم هي كونه بقايا ذكريات من الأيام البعيدة، وبمثابة بلورة لروح شعبنا والروح الإنسانية التي فينا طوال تلك الأجيال والفترات الطويلة، تلك الأهمية أجدها أيضا واعترف بها بالنسبة لأسفار العهد الجديد. إن العهد الجديد، هو أيضا كتابنا وهو ذات من ذاتنا وجزء عضوي منا».

وخلاصة هذا الاتجاه نجده في قصة «الموعظة» (هدراشا) لحييم هزاز، التي كتبها بعد قيام الاستيطان الصهيوني في فلسطين وخلال السنوات التي انقشع خلالها دور يهود أوروبا، حيث يقول في افتتاحية القصة بصراحة لاذعة:

«إن الصهيونية واليهودية ليستا شيئا واحدا،بل شيئان يختلف كل منهما عن الآخر، وربما كانتا شيئين يناقض كل منهما الآخر. وهما على أية حال لم تكونا كذلك. وحينما لا يستطيع شخص أن يكون يهوديا فإنه يصبح صهيونيا».[26]

«وهذا التمرد الوثني هو جوهر الفكر الصهيوني. فالحركة الصهيونية هي الحركة التي تمكنت الرجعية اليهودية عن طريقها احتواء التيارات

الإصلاحية والتحررية التي انتشرت في صفوف اليهود في أواخر القرن التاسع عشر، وقد نجحت الصهيونية في إنجاز عملية الاحتواء هذه بأن قدمت نفسها على أنها حركة متمردة على التراث اليهودي القديم، تحاول طرح تصور جديد قومي، علماني للشخصية لليهودية، ولكنها رغم العلمانية الظاهرة استندت في برنامجها السياسي والثقافي إلى الأساطير القديمة خاصة أسطورة العودة والشعب المختار»[27].

2- رفض الاندماج في الشعوب، أو نبذ العبودية اليهودية:

تتصف الشخصية الصهيونية بإحساس حاد بالعزلة عن البشر، وهو وضع اختاره الصهاينة بأنفسهم. فبعد أن يئسوا من أوروبا، أدانوا إنسانية كلها، بعد أن فشلت حركة التنوير اليهودية في تحقيق الحل الاندماجي، وقرروا أن العالم معاد لهم دون استثناء، وعززوا هذا الإحساس حتى أصبح بالنسبة لهم حقيقة نفسية. وصلت بهم ليس فقط إلى تكريس هذه العزلة عن منشئهم في أوروبا، بل إلى حد الاغتراب عن الذات. وهكذا فإن الصهيونية التي طرحت نفسها كحل بديل لما يسمى «المسألة اليهودية» كانت في مضمونها دعوة عنصرية إلى «القومية اليهودية». ومن هنا فإن موجة الاندماج التي كانت ما زالت مستمرة بين اليهود في أوروبا الشرقية والغربية على حد السواء، قد هالت المفكرين الصهاينة، وكذلك أدباء الصهيونية، فانطلقوا يحذرون اليهود من مغبة الاندماج بالأغيار. لقد رأى هؤلاء الصهاينة أن الاندماج في الشعوب هو السبب وراء ما أطلقوا عليه «التخريب النفسي والمادي» الذي أصاب اليهود في روسيا وغيرها من البلدان، وركزوا على تصوير-سلبيات النفسية اليهودية، مركزين على مشاعر العبودية التي رأوا أنها تشمل كل مجالات الحياة اليهودية، وكل طبقات اليهود. وقد رأى أديب صهيوني هو «حييم هزاز (1898-1973) أن عيوب هذه العبودية ملتصقة باليهود مثل جرب الحيوانات، وتشوه صورة اليهودي واليهودية. وبالرغم من أنه قدم في قصصه شخصيات ثورية، إلا أن هذه الشخصيات كانت في نظره رمزا للعبودية اليهودية التي تخدم الغير، ولا تسعى إلى حل المشكلة الذاتية لليهود، ونادى بأن تنتج الجماعة اليهودية في روسيا، تلك التي كانت مصنعا للثقافة العبرية ومركزا «للهسكالاه»، وللحركة الصهيونية،

نماذج تنبع ثوريتها من الواقع اليهودي.

وقد كان الشاعر الصهيوني حييم نحمان بياليك، من أبرز الأصوات التي ثبتت هذه الفكرة، فكرة رفض الاندماج في الشعوب، وتصويرها على أنها شكل من أشكال العبودية يشيدون من خلاله الأبنية والصروح لهذه الشعوب، بينما شعبهم هو الأحوج إلى مثل هذه الجهود. وبياليك في هذه القصائد يتمثل أنبياء بني إسرائيل في العصور الأولى للتاريخ اليهودي، فيزجر ويعنف يتوعد بني دينه بالعذاب والتيه جزاء وفاقا لما يبدر منهم من تقاعس وضعف في الإيمان (الصهيوني طبعا)، ويدعوهم إلى عدم الاندماج في الشعوب، لأن جزاءهم في النهاية لن يكون إلا جزاء العبيد.

ومن أشهر قصائده في هذا المجال قصيدة «حقا، إن هذا قصاص الرب أيضا» التي كتبها عام 1905. في هذه القصيدة يقول بياليك مخاطبا اليهود إنهم أعطوا أحسن ما لديهم للحضارات الأجنبية، ورهنوا أرواحهم كالوديعة لدى الآخرين، وشيدوا أبنية روحية وعقلية لكل شعب على الأرض، ثم أغرقوا فيها أرواح أطفالهم:

حقا إن هذا قصاص الرب وسخطه العظيم
الذي تتكره قلوبهم
زرعتم دمعتكم المقدسة في كل المياه
ونظمتم من خيوط النور شعرا خادعا
وأفضتم روحكم على كل رخام أجنبي
وفي أحضان الأصنام وأغرقتم أنفسكم
وبينما لحمكم ينزف دما بين أسنان النهمين إليكم
تطعمونهم أيضا روحكم
وبنيتم لمن نفوكم بيثوم ورعمسيس
وجعلتم من أبنائكم لبنات بناء
وحينما تصرخ إليكم نفوسهم من بين الأشجار والأحجار
على مداخل آذانكم تموت صرختهم،
. . . .
وجلستم متكدرين ومكتئبين: في الخارج مطر دائم
وفي القلب تراب ورماد

وعيونكم مأوى لذباب الموت الذي على نوافذكم
ومأوى للعناكب التي في الزوايا الخربة[28].

وقد كتب بياليك عددا من القصائد التي تتناول الدعوة لرفض الاندماج في الشعوب، تنطوي على السخط والغضب على اليهود المستذلين المستضعفين الخانعين المستسلمين للذبح والمعاناة على يد الشعوب. ومن أشهر هذه القصائد قصيدة «في مدينة الذبح» (بعير ههريجا) التي كتبها عام 1903 بعد مذبحة كيشنيف، والتي حفزت همم اليهود بعد ذلك ودفعتهم إلى إقامة فرق الدفاع الذاتي، والتي كانت بمثابة نواة التشكيلات الصهيونية المسلحة.

وفي هذه القصيدة يتنبأ بالانتقام اليهودي من كل شعوب العالم وهو انتقام سيجعل الدم يغور إلى الأعماق:

ملعون هو من يقول: انتقم
إن انتقاما كهذا-هو ثأر لطفل صغير
لم يخلقه الشيطان بعد
يجعل الدم يغور إلى الأعماق
ويشق طريقه إلى القيعان المظلمة
ويأكل في الظلام وينبش هناك
كل موجودات الأرض المتحللة[29]

3- الرغبة في الانتقام من الأغيار وتبني العنف:

من السمات التي ميزت الفكر الصهيوني، هي أن هذا الفكر جرد اليهودي من إنسانيته بعزله عن سائر البشر، ثم جرد سائر البشر من إنسانيتهم بجعلهم متفرجين موضوعيين على المأساة اليهودية. بل جعل اليهودي شريكا- من الناحية الأخلاقية-في العنف الذي يحيق به، وحول الاستشهاد اليهودي إلى مجرد مذبحة وقعت لشعب لا يرفض العنف الذي هو ضحيته. وقد كانت شعارات مثل «الانتقام» و «الثأر» و«الإمساك بالسيف» بدلا من الكتاب، هي الشعارات التي ترددت كثيرا في التعبيرات الشعرية التي كتبها شعراء الصهيونية.

ففي قصيدة شاؤول تشرنحوفسكي «فليكن هذا هو ثأرنا»، يقول الشاعر

إن اضطهاد الأغيار لليهود سيملؤهم بالدنس، وسيفقدهم طهارتهم، إذ أن دم اليهودي سيتخلل كيانهم حتى يسمم أساس وجودهم ذاته». والقصيدة تجسيد لحقد مسموم لا يمكن لأي إنسان سوى اليهود فهمه أو معرفة كنهه، وهو تعبير عن إحساس بالألم يستلب من صاحبه إنسانيته، ويعمق من كرهه وحقده للأغيار:

سيأتي اليوم (الذي تفقد فيه أيها المضطهد طهارتك)
وتغرس حد سكينك في عنق أخيك
ابن أمك، كأنك تذبح خنزيرك المفضل
في عيد القيامة، في الفناء أوفي ميدان القرية،
وسيكون رنين أنات موته مثل الموسيقا
أو المهرجان في أذنيك المتلهفتين
يا يوم الثأر؟
يوم ينتف ابنك شعر ذقنك التي علاها الشيب
ويرفع في وجهك قبضته الصلبة مهددا،
ويناديك من حجرته الحيوانية:
«أيها الشرير!» وأنت تذرف الدمع
أمام كل الناس
يا يوم الثأر والعقاب
حين تعرض ابنتك الحبيبة نفسها، عاهرة ضعيفة
ملكتها الرغبة العارمة، وسكرت من الخمر،
وأخذت تهممهم لك بكل قصص الزنا،
تلك التي ارتكبتها
هو هو ثأرنا
فليعش ثأرنا
نرثه جيلا بعد جيل!

وهناك قصيدة أخرى من أشهر قصائده التي تقطر سما زعافا، وحقدا ضد من ليسوا يهودا ،وتدعو إلى الانتقام منهم وهي قصيدة «باروخ المغنتسي»، التي تصف مأساة يهودي أجبر على اعتناق المسيحية، وحينما أجبرت ابنته وزوجته على اعتناق المسيحية قام بقتلهما ثم قام بحرق الدير الذي كان

محبوسا فيه، وأحرق المدينة بأسرها، وفي جزء من أجزاء القصيدة تصل مشاعره الكريهة إلى ذروتها القبلية، والتي يتمثل فيها أنبياء بني إسرائيل في مناجاتهم للرب لكي ينتقم لهم من هؤلاء «الأغيار»:

فلترسل يا الهي-إني أضرع إليك أن ترسل سيفك لتثأر منهم،
ولتتركهم في بؤس شديد دون ذرية،
فلتصب حنقك على الأمم التي لا تعرفك
ولتصب غضبك على الممالك التي لا تنادي باسمك
لأنهم قد دمروا مساكن شعبك وأكلوا نصيب يعقوب.

وبعد ذلك يتمثل، دور مصاص الدماء، الذي سيقص من هؤلاء الأغيار:

في كل ليلة، نصعد من قبورنا حيث دفنا
لنشرب دماء هؤلاء الجزارين حتى تسكر أرواحنا،
نرضع من أنهار الدم، رشفة رشفة، قطرة قطرة
نسكر من الحزن ونسكر من الآهات حتى تراهم عيناي يرتجفون.
لا يبل لي صدى، وأشعر بالشماتة من نظراتهم وقد تجمعت أثناء الليل من العاصفة.
ومن شعرهم الذي يقف من الرعب.

إن عقدة شمشون تسيطر على العقل الصهيوني، فشمشون لم تعلمه هزيمته حب الإنسان، ولم تطهره آلامه من الدنس، بل كان همه أن يحل الخراب على أعدائه، حتى ولو أدى هذا إلى فنائه شخصيا، وقد استمد العون من ربه في عبارته الشهيرة «علي وعلى أعدائي يا رب»!.

وفي قصيدته «بقوة روحي» يصور الشخصية الصهيونية المنتقمة التي أمسكت بالسيف لتنتصر على الأعداء وتصرعهم وتقطعهم إربا وتجعله يشرب فخورا من دمائهم:

يا سيفي أين سيفي، سيفي المنتقم؟
أعطني سيفي لأنتصر على أعدائي!
أين أعدائي؟ فسوف أصرعهم
وأحطمهم وأقطعهم إربا،
وسوف أوقف من الناس الذكرى،
سوف اقطع كالحاصد وأجتز جذورهم.

سوف أشهر يدي اليمنى القوية، وأوبخ أعدائي
وأجعل سيفي يشرب فخورا من دمهم
وستستحم خطواتي في دماء الصرعى
وتدوس قدماي على شعر رؤوسهم
سأقطع من يمين وأحصد من شمال،
فلقد اشتعل غضبي، وصار جحيما،
لقد ضايقني كثيرون، ولكنني لن يبقى أحد بعد المذبحة
نعم إني سوف أفنيهم حقا
يا سيفي، أين سيفي، سيفي المنذر؟
أعطني سيفي، فلن أغمده مرة أخرى
حتى أذبح كل أعدائي،
لست أطيق الاحتمال، لقد أشرقت روحي!
وغضبي مشتعل، وقلبي-تل يتحرك،
ورعى في عروقي-تيار من شرار جارف[30]

وهذه الكلمات يصعب تسميتها قصيدة، فهي كم من الألفاظ المتراكمة، التي تعبر عن غضبة همجية ترفض أن تدخل في إطار مفهوم، ولكنها تميز بلا شك تلك الروح الانتقامية القبلية التي حلت في الشخصية الصهيونية، بعد استجلاب كل ذلك التراث الهائل من تراكمات الحقد الدفين والرغبة في الانتقام من الشعوب غير اليهودية، كرد فعل للتاريخ الطويل من الإذلال والعبودية.

أما الشاعر حييم نحمان بياليك فقد عبر عن الانتقام من الشعوب غير اليهودية في العديد من قصائده، وبصفة خاصة في مجموعة القصائد التي كتبها في أعقاب موجات الاضطهاد التي حلت بيهود روسيا عام 1903، وعام 1905، وأشهرها قصيدة «.... في مدينة القتل»، التي أشرت إليها سابقا. فهذه القصيدة عبارة عن سلسلة من الزيارات للمقابر التي دفن فيها ضحايا الاضطهاد، وللمعبد اليهودي، وتصل فيها غضبة الشاعر إلى حد الاعتراض على رب إسرائيل حتى تصل إلى درجة الكفر، ويصف اليهود بالجبن والتخاذل، وأنه لا نجاة لهم إلا على أرض فلسطين، والانتقام سواء من الشعوب، أو حتى من الرب ذاته الذي يريد ويرغب في رؤيتهم ساخطين

ضده:

لم يتوسلون إلي الآن؟
فليرفعوا قبضتهم ضدي وليطلبوا رد إهانتهم
رد إهانة كل الأجيال من البداية إلى النهاية
وليفجروا السماء وكرسي ملكوتي بقبضتهم.

ويختتم قصيدته بصرخة التحريض على الانتقام، وعدم الاعتماد على الآخرين:

والآن لم أنت هنا يا ابن الإنسان
قم فاهرب إلى الصحراء
واحمل معك إلى هناك كأس الأحزان
وفرق هناك نفسك إلى عشرات القطع
وقدم قلبك فداء للحنق بلا حول ولا قوة
واذرف دمعتك الكبيرة هناك على قمم الصخور
وأطلق صرختك المريرة التي ستضيع في العاصفة

وتصل صرخة الحقد والرغبة المدوية في الانتقام إلى ذروتها عند بياليك في قصيدته «سفر النيران»، على لسان ذلك اليهودي الذي يحمل رسالة الحقد والكراهية، والذي تتردد على لسانه أغنية الانتقام، ذلك السم العنصري الذي يفرضه للصهاينة على كل الشعوب، بمثابة انتقام لإحساسهم بالذل والاضطهاد:

من مهاوي الهلاك ارفعوا إلى نشيد الخراب
أسود كفحم قلوبهم المحروقة
احملوه إلى الأمم وانتشروا بين
من غضب الله عليهم
وصبوا جمراته فوق رؤوسهم
وازرعوا به الخراب والدمار في حقولهم
وليفعل كل منكم ذلك في جهات الأرض الأربع
فإذا مرت ظلالكم فوق زنابق جناتهم
اسودت الزنابق وماتت
وإذا وقعت أعينكم على رخامهم وتماثيل متاحفهم

تكسر الرخام وتحطمت المتاحف وتحطم الخوف
وليأخذوا معكم ضحكة مرة كالعلقم
ضحكة قاسية
تنشرون بها الموت[31]

4- رفض الشخصية اليهودية الجيتوية:

لقد كان سعي الصهيونية نحو خلق شخصية جديدة تمثل النمط اليهودي الصهيوني، سعيا يقوم بشكل أساسي، على الرغبة في التخلص من كل أمراض وعيوب الشخصية اليهودية الجيتوية، باضفاء صفات جديدة على هذا النمط الجديد.

ويقول الشاعر الصهيوني شاؤول تشرنحوفسكي: «إن العالم يتكون من المنتصرين والمنهزمين... والمنهزمون أكثر عددا من المنتصرين.. . وأنا حامل لواء أنشودة النصر، وأريد أن أسلك طريقي في العالم كواحد من المنتصرين، وحظي كيهودي أن أكون شاعر الهزيمة، ولكنني كيهودي سأظل أحمل أنشودة الغزو». إنه يرفض تاريخ الاستشهاد والخنوع والهزيمة، بمعنى أنه يرفض التاريخ اليهودي كله، والشخصية اليهودية التقليدية برمتها، وينادي بيهودية جديدة. ولكن بالرغم من أن الصهيونية بذلت جهودا مكثفة في هذا الاتجاه، إلا أن الصفات المتأصلة في نفسية الشخصية اليهودية ظلت ملازمة للنمط اليهودي الصهيوني، مع اكتساب الصفات الجديدة التي بدأت تشق طريقها من جيل إلى جيل، إلى أن أصبح هذا النمط اليهودي الصهيوني «الذي نما في ظل واقع الجيتو اليهودي، في مرحلة التمهيد العملي لتحقيق الحلم الصهيوني» شخصية ذات أبعاد مختلفة ومتباينة أحيانا مع الشخصية اليهودية الجيتوية، في ظل ظروف الاستيطان الصهيوني في فلسطين، وهي الظروف التي مهدت لنشأة الشخصية اليهودية الإسرائيلية بعد إعلان قيام دولة إسرائيل عام 1948 فصاعدا.

وقد تمت عملية رفض الشخصية اليهودية الجيتوية عن طريق الهروب من الواقع الذي ألم بها، فكان الفرار من الجيتو، والفرار أيضا من الاندماج في غير اليهود، والدعوة إلى إقامة نظام جديد، في مكان ما، متناقضين مع نظام الجيتو، وحتى كذلك، مع ما كان سائدا آنذاك في وسط أوروبا.

وكانت المرحلة الانتقالية بين محاولة تخليص الشخصية اليهودية الجيتوية من أمراضها وعيوبها، وبين محاولة خلق النمط اليهودي الصهيوني، هي تلك المرحلة التي حظيت في الفكر الصهيوني عامة، وفي الأدب الصهيوني بصفة خاصة، بمعالجة تجلت في المقارنة بين هذا الجيل، وجيل الصحراء، جيل التيه في سيناء، بعد خروج بني إسرائيل من مصر. لقد خلق الشعب اليهودي في التاريخ القديم، في مصر، ولم يخلق في أرض كنعان. ومن هنا فإن العلاقة المادية والأولية بين اليهود وفلسطين ليست علاقة طبيعية. لقد تم إعداد اليهود كشعب في مصر، ومن هنا، فإن الشتات كبوتقة لصهر اليهود، تسللت إلى أعماق الفكر اليهودي منذ الأزل. وأكثر من هذا، فإن التوراة قد أعطيت لموسى في صحراء سيناء، وليس في فلسطين، تلك التوراة التي حددت الصفات المميزة لهوية اليهود وحددت رسالتهم. إذن فإن العلاقة الخاصة، التي قطعت بين بني إسرائيل، وبين الرب كانت بدايتها الصحراء، في منطقة خاوية، في منطقة وسط، بين الشتات وبين فلسطين. وهكذا فإن وجود الصحراء في الوعي اليهودي يعتبر مهما للغاية. إن كل الأعياد القومية التي يحتفل بها اليهود (عيد المظال، وعيد الفصح، وعيد الأسابيع) كلها أعياد مرتبطة بوجود اليهود في الصحراء. وبناء على ذلك فإن اليهود يخافون من الدخول إلى فلسطين. وكلمة «الخوف» هنا تعتبر مفتاحا آخر من أجل فهم علاقة اليهود بفلسطين. إن اليهود يخافون من ألا يستطيعوا تنفيذ الشروط الصعبة التي حددها الرب «يهوه» من أجل وجودهم في فلسطين. وهنا تكون قضية الجواسيس مثيرة للاهتمام: إن الشعب الذي يحارب شعوبا أخرى بنجاح منذ خروجه من مصر، يمتلئ خوفا من سكان أرض كنعان، لدرجة الرغبة في العودة إلى مصر. إذن فإن جيلا كاملا يجب أن يموت في الصحراء، ويجب أن يولد جيل جديد من أجل أن يكون مجهزا لدخول فلسطين في إطار سمات جديدة، واستعداد كامل للوفاء بالالتزامات[32].

ويقول د. قدري حفني في معرض تناوله للرفض الصهيوني للشخصية اليهودية الجيتوية وظهور النمط الصهيوني الجديد: «قد تجبر تلك الأقلية على الإقامة قسرا في أحياء الجيتو ولكنها لا تجعل من ذلك محلا مختارا، وما أن تواتيها فرصة الانطلاق منه حتى تنطلق دون تردد. بل إنه لمن المفهوم

تماما من الناحية السيكولوجية أن تقدم تلك الأقلية، ما أن تجد سبيلا إلى ذلك، على التمرد والثورة على كل ما يمت بصلة لتلك الحياة... نظامها الأسري.. . نظامها الديني... نظامها التعليمي... نظامها التشريعي. أي بعبارة أخرى، ولو شئنا استخدام التعبير الاصطلاحي فإن تلك الأقلية لابد من أن تتخذ صورة الجماعة الخارجة على التقاليد، والعادات والقيم والأفكار، والأنماط السلوكية الشائعة لدى الجماعة الأصلية، التي تمثل الأغلبية. وما أن تواتي الفرصة ذلك الخروج الجماعي. حتى يتخذ لنفسه صورة الجماعة الجديدة التي لا يربطها بالجماعة القديمة الأصلية سوى العداء والتناقض.[33]

ومن هنا، فإن الفكر الصهيوني، كان حريصا على التخلص من جيل العبودية، جيل يهودية الجيتو، ليس بالمعنى المادي الجسدي، ولكن بمعنى الخصائص النفسية التي لصقت بهم. وقد عبر الشاعر الصهيوني حييم نحمان بياليك عن هذه الفكرة في إحدى قصائده، وهي قصيدة «موتى الصحراء الأخيرون» (ميتى هامدبرها احرونيم).

وموضوع هذه القصيدة هو تلك القصة الواردة في التوراة عن جيل الصحراء، جيل المشتكين والمتذمرين، الذين اختبروا الرب عشرات المرات، وما أن سمعوا من الجواسيس عن سكان أرض كنعان، أنهم أقوياء وضخام الأجسام، وأن مدنهم قوية، حتى رفعوا أصواتهم بالبكاء والعويل[34]. ولذلك فقد حكم الرب عليهم بأن تسقط جثثهم في القفر.. . «في هذا القفر يفنون وفيه يموتون»[35]. وقد تناول بياليك هذه الأسطورة فصور يشوع بن نون القائد العسكري لموسى عليه السلام، وقد وقف على قمة تل يهدر بصوته في مواجهة جيشه الذي يستعد به لغزو أرض كنعان بعد أن تخلص من جيل العبودية، الذي ظل يحلم بما كان ينعم به في أرض مصر من خيرات، وهي الأحلام التي يدينها بياليك ويرى فيها نوعا من «العبودية»:

قوموا أيها التائهون في الصحراء، اخرجوا من البرية
فما زال الطريق طويلا، ومازالت الحرب طويلة.
عليكم أن تتحركوا كثيرا، وأن تتيهوا في الصحراء.
فما زال الطريق أمامكم ممتدا وعريضا.
سنتيه أربعين عاما فقط، بين الجبال-

وفي الرمال دفنا ستمائة ألف من الجيف النتان.
فلنتجاوز جيف المتخلفين.
الذين ماتوا عبيدا-ولنتخط الشهدا!
فليتعفنوا بخز يهم متمددين على ربطاتهم.
التي حملوها على أكتافهم من مصر.
وليحلموا له حلمهم،
الحلم المليء بالبصل والثوم،
والقوارير الكثيرة والهائلة المليئة باللحم.
قوموا إذن أيها التائهون! اتركوا البرية.
وبقدر ما يعلو صوتكم، سيروا بقوة صامتين!
وحتى لا تغضب خطواتكم الصحراء والنائمين فيها-
فليسمع كل منكم في قلبه صدى دقات قلبه.

وفي ختام القصيدة يعلن بياليك عن اندثار جيل، هو جيل العبودية اليهودي الجيتوى، وعن قيام جيل آخر متخلص من هذه العبودية يردد نشيد الشجاعة، ويحمل في يديه السيوف والرماح، رمز القوة والعنف، أدوات الصهيونية في تحقيق أطماعها:

نحن الأبطال.
جيل العبودية الأخير وأول جيل للخلاص.
بيدنا وحدها، بيدنا القوية.
أزلنا نير العبودية عن جلال كاهلنا.
من هو إلهنا؟
مع أن إله الانتقام قد أغلق علينا صحراءه.
فقد ترامى إلينا نشيد الشجاعة والتمرد.
وقمنا إلى السيوف والرماح، ووحدنا الصفوف.
وتقدمنا بالرغم عن السماء وقيظها.
وها نحن قد تغلبنا على العاصفة[36].

وهكذا أصبح الصهاينة هم الصفوة المختارين المحاربين، وقام الاستيطان اليهودي في فلسطين على أنه «استيطان عبري» يرفض «الجيتو» اليهودي وقيمه لدرجة أن قيما لا يهودية أصبحت واضحة فيه، وتمثلت في أن

اصطلاح يهودي أصبح ذا مغزى سلبي، وامتنعت كل مؤسسات الاستيطان الصهيوني عن استخدامه، وأحلت محله اصطلاح «عبري». وقد ربى هذا الاستيطان أبناءه على الاعتراف بتفوق العبري الجديد على «اليهودي الجيتوى»، الذي صور كثيرا بألوان كالحة، وتمت مقاطعة لغة «اليديش» التي كانت دائما في نظر بن جوريون لغة مقززة ورفضها بشدة.

وقد جسد الأديب العبري يوسف لوايدور[37] في إحدى قصصه صورة «ابن البلاد أو «العبري الجديد» «في قصته «يوآش» موضحا أنه يتناقض تناقضا كليا مع «اليهودي الجيتوى» وذلك من خلال سلوكياته وقيمه وهيئته العامة: «لقد جعل يوآش نفسه غريبا في أفعاله منذ طفولته. فعندما كان في الثالثة من عمره كان يحب الخروج في الأيام التي يهطل فيها المطر في الشتاء الفلسطيني، وكان في أثناء المطر الجارف يجري ويقفز مثل ذلك المهر سريع الركض، الذي يشق طريقه فجأة من فنائه ويجري جريا وحشيا وجامحا على طول المستعمرة وعرضها. لقد كان للمطر سحر يجذب الطفل إلى الخارج، وكان من المستحيل بأي حال من الأحوال حبسه في البيت أثناء هطول الأمطار.

وحينما كبر قليلا كان يربض لأيام كاملة بجوار المستنقع الذي يقع خارج المستعمرة، ويصيد الضفادع والديدان منها. وفي بعض الأحيان كان يخرج إلى البيارات والحدائق في الوقت الذي يعمل فيه العمال هناك، ويلقى بنفسه هناك في صبر لا حدود له متمددا مثل القطة متطلعا، وكانت الشمس تشتعل فوق رأسه وهو ملقى يتطلع، وفجأة يقفز من مكانه. وفي خلال لحظة كان يعود صائحا صيحة الانتصار. بينما ترتعش في يده ضفدعة من ضفادع الطين. وكان يتسلى بهذا المخلوق المفزوع للحظتين أو ثلاث لحظات ثم يتركه لحال سبيله[38].

وقد وصف لوايدور يوآش كثيرا بأنه فارس شجاع، يرفض أن يركب حمارا، وشخصية يوآش-تشبه شخصية يهودا حارس البستان--كشاب تعتبر تجسيدا لصورة «العبري الجديد، كما تنبأ بها ميخا يوسف برديتشفيسكي، وكما حاول وصفها كل من يوسف كلاوزنر وشاؤول تشرنحوفسكي:

«يهودا شاب يبلغ حوالي الثلاثين من عمره، ذو جسم ضخم، عريض المنكبين شديد البأس. ولدى وقوفه في مكانه على قدميه منتعلا صندلا

عاليا، منفتح الجانبين، يدس يده عميقا عميقا في جيوب بنطلونه، فيبرز صدره العريض، وحينئذ يبدو وكأنه صخرة صلبة جذورها في الأرض، أو مثل تمثال رخامي قوي. ولم يكن الأشخاص الذين يحيطون به يستطيعون أن يرفعوا عيونهم عن هذه الصورة التي تعبر بأسرها عن القوة والبأس الشديدين. وحينما كان يمتطي صهوة جواد، كان الجواد يهتز بجسده كله من فرط ثقل الحمل الذي عليه، وكان من فرط دهشته من ثقل جسد فارسه يدير رأسه إليه، ويركز عيونه المندهشة عليه، ويقيسه من أخمص قدمه إلى رأسه، وحينما كان لا يستطيع حل اللغز، فإنه كان يخفض ناظريه إلى الأرض ويئن في صمت[39].

وهذه الصورة تتشابه في ملامحها إلى حد كبير مع تلك الصورة التي رسمها التصور الذاتي «للصبار»، والتي سنتناولها بعد ذلك في الجزء الخاص بشخصية «الصبار» الإسرائيلية.

5- هحالوتسيوت[40] والالتزام الأيديولوجي:

اعتادت مراجع الحركة الصهيونية في العصر الحديث على أن تحدد عام 1882 كبداية لحركة الهجرة اليهودية الحديثة، والتي أتت بملايين اليهود من روسيا إلى الغرب، وكان السبب المباشر لهذه الحركة موجة معاداة السامية في روسيا القيصرية والتي وصلت إلى ذروتها بقوانين مايو 1881. وقد اتجه معظم هؤلاء المهاجرين إلى أمريكا وأوروبا الغربية، ولم يذهب إلى فلسطين إلا قلة من بينهم لم تتجاوز 25-30 ألف مهاجر خلال عشرين عاما. وقد تلت هذه الموجة الأولى (علييا ريشونا) موجة ثانية في عام 1891.

ويرى عالم الاجتماع الإسرائيلي ش. ن. ايزنشتادت لدى تقييمه لهذه الهجرة «أنه في ظل الظروف التي سادت في فلسطين في تل; الفترة، لو استمرت اتجاهات الهجرة الأولى، لكانت قد أدت إلى ابتلاع كامل للمستوطنين كمجموعة صغيرة أخرى، وربما ذات حقوق زائدة، داخل الإطار المؤمن بالتعددية في المجتمع العثماني العربي. وقد أدى ارتباط المستوطنين برعاية البارون روتشيلد عن غير وعي-دورا هاما في هذا الاتجاه، بالرغم من أنه أنقذ المستوطنات من الخراب الاقتصادي الكامل....

والأهمية الزائدة لهذه العوامل تبرز عندما نقارنها بخطوط تطور الهجرة

الثانية (علييا شنييا)[41] التي كانت بمثابة إحدى المراحل الحاسمة والمبلورة في تاريخ الاستيطان. لقد قام رجال الهجرة الثانية بدور من الدرجة الأولى بين طبقات الصفوة المختلفة، وعلى الأخص بالنسبة للصفوة السياسية، طوال فترة الاستيطان كلها، وفي الفترة الأولى من قيام الدولة، وهو الدور الذي تجاوز كل احتمال بالنسبة لعددهم النسبي أو المطلق. إن الأيديولوجية التي صاغوها أصبحت الفرضية الأساسية في تجميع النظام الاجتماعي والمؤسسي في الاستيطان، وما زالت المواقف المختلة الخاصة بالهجرة الثانية تعطي ثمارها في المناخ الاجتماعي والسياسي داخل دولة إسرائيل».

ويواصل ايزنشتادت حديثه عن «الهجرة الثانية» فيقول:

«إن أفضل طريقة لفهم القيمة الحاسمة للهجرة الثانية هو مقارنتها بالهجرة الأولى. فأولا وقبل كل شيء، على عكس الهجرة الأولى. لم يهدف رجال الهجرة الأولى إلى «التأقلم» كفلاحين وعمال. لقد اعتبروا أنفسهم أساسا بمثابة طليعيين، وممهدي طريق، لا يعملون من أجل أنفسهم أو من أجل الاستيطان الخاص بهم، بل يعملون من أجل المستقبل ومن أجل المجموع القومي كله. وقد كانت الصورة المثلى التي عبرت بها الهجرة الثانية عن أيديولوجيتها هي بلورة الشخصية النموذجية (هيحالوتس العبري المثالي). لقد صيغت الخطوط الأساسية لهذه الشخصية في تلك الفترة. وفي تلك الفترة لم يتم تصوير أي صيغة واضحة وقاطعة. لقد قدمت وأعدت صيغ مختلفة وغريبة لكل منها جانب تؤكد عليه. ولكن مع تجاوز الفروق يمكن تمييز خطوط متشابهة ومشتركة في شخصية «هيحالوتس».

والخط الأساسي الأول في شخصية «هيحالوتس» هو الأساس الاجتماعي والشخصي، والتضحية بالذات. إن هيحالوتس هو شخص على استعداد لأن يكتفي بالقليل، وعلى استعداد لحياة التقشف. وتنازله ليس لمجرد التنازل، بل من أجل تحقيق مهمة هامة للمجموع، وعلى الأخص بالنسبة للمجموع الآتي في المستقبل، ذلك المجموع الذي سيهاجر وينمو من بين نويات الجماعات الطليعية.

ومن هنا عدم اهتمام «هيحالوتس» بالمكافآت الفورية للموقف، وبالأجر، وبوسائل الراحة المادية، لأن مكافأته هي الرضاء الذي يشعر به عندما ينفذ مهمة ذات أهمية مصيرية من أجل مستقبل المجموع.

أما الأساس الرئيس الثاني في شخصية «هيحالوتس» فهو طبيعة الأعمال الهامة من أجل المجموع. وأول هذه الأعمال هو التأكيد القوي على العمل الزراعي-أو العمل اليدوي عامة-وعدم استغلال الغير، كطريق له أهمية من الدرجة الأولى من أجل استنباط همة اليهود، وخلق بشر «جدد». ومن هنا برز الاتجاه للتأكيد على أهمية الحياة في طائفة من طراز خاص كانوا يبشرون بها باصطلاحات الاشتراكيين اليوتوبيين. وإلى جوار العمل الجسماني تم التأكيد كذلك بقوة على مبدأ الدفاع عن النفس وعدم الارتباط بأي حماية من الخارج.

والأساس الثالث في شخصية «هيحالوتس» هو الإبداع الثقافي وإحياء اللغة العبرية والثقافة العبرية. وقد تجلى هذا الأمر في الأعمال الأدبية، والعلمية أو شبه العلمية مثل الأعمال التي تمت في مجال التاريخ أو الآثار ويرتبط به ارتباطا وثيق الاهتمام الفعال بالشؤون الاجتماعية والسياسية والاشتراك في حياة الاستيطان[42].

وفي ظل هذا المناخ الجديد ظهرت الأيديولوجيات الصهيونية المختلفة من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، والتي بدأت بجماعة «هابوعيل هاتسعير» (العامل الفتى)، وجماعة «بو عليى تسيون» (عمال صهيون) اللتين دارت بينهما وبين الزعامة الصهيونية الرسمية والمستوطنين القدامى حلقات من الجدل والنقاش «لم يحدث مثيل لها في تاريخ الفكر والحركة الصهيونية حتى الآن»، حول الطريق الصحيح من أجل حل مشاكل المجتمع والثقافة الأساسية للمجتمع القادم، وليس من أجل مجرد حل المشاكل الواقعية للجماعات القائمة.

وكان على كل من يؤمن بفكر أو بأيديولوجية جماعة من الجماعات الصهيونية الجديدة أن يعبر عن التزامه الأيديولوجي الكامل بالفكر الذي يؤمن به، وهو الإيمان الذي كان يصل إلى حد الإيمان الديني.

ويرى المفكر الإسرائيلي امنون رويتشتين أنه بالرغم من أن الخلاف الأيديولوجي كان أحد العلامات البارزة للمجتمع السياسي لهذا المجتمع العبري الجديد، الذي كان أعضاؤه ذوي إيمان حركي-حزبي قوي، فإن الملامح الأساسية لهذا المجتمع الاختياري، والتي انعكست على مكونات النمط اليهودي الصهيوني في طابعها العبري داخل الاستيطان الصهيوني

كانت: الولاء السياسي والحزبي، والمكانة الخاصة لزعماء الأحزاب، والقيمة العليا للأيديولوجية الاستيطانية، والالتزام الكامل للفرد تجاه المجتمع، والأدب «المجند» وما شابه ذلك من السمات والملامح التي تميز المجتمع الذي يقوم على إعلاء الوعي السياسي[43].

وقد قام الأدب العبري في هذه الفترة بدور هام من أجل إرساء هذه المفاهيم وإعلائها على أي واقع فعلي مر به النمط اليهودي الصهيوني خلال هذه الفترة. لقد كانت قيم الصهيونية أهم من الإنسان في نظره، وصور النمط اليهودي الصهيوني، كما لو كان قد حققت هذه القيم بكاملها، بالرغم من أن بعض الأدباء أمثال يوسف حييم بريبر قد عبروا عن أن فلسطين أو الاستيطان الصهيوني، بشكل أدق، لم يغير هذه الشخصية، وأدى التعبير عن التناقض بين المطالب النمطية للهجرة الصهيونية، وبين الواقع النفسي للمهاجرين الذين لم يتكيفوا مع هذه الأنماط كما أدى إلى خلق أدب معقد ومثير للاهتمام.

وهنا يمكن القول بأن أهمية الهجرة الثانية تكمن، بالإضافة إلى ما أوردناه، في أن زعماءها اعترفوا بالعلاقة بين الحياة والأدب، ومجدوه بأوصاف تتصف باستعادة الماضي بصور مختلفة. وقد أكثر ش. تسيمح، وهو أحد الآباء الأدبيين لجماعة «هابوعيل هاتسعير» من التأكيد على أن الأدب العبري هو من العناصر الأساسية للهجرة ذاتها، كما أعلن يتسحاك طبنكين [44]، إن الهجرة الثانية قد أدت إلى نهضة في الأدب العبري[45].

والمثير للدهشة، بالنسبة لهذه المرحلة الهامة من مراحل صياغة النمط الصهيوني، والتي اعتمدت خلالها الكثير من قيم الصهيونية، وبصفة خاصة نظرية «دين العمل» (دَتْ هاعفودا) التي أرسى مبادئها المفكر الصهيوني أهارون دافيد جوردون (1856-1922) وهي أن علاقة النمط اليهودي الصهيوني بفلسطين كانت قائمة على العلاقة بالأرض والمكان وليس بالتاريخ أو العلاقة التاريخية بفلسطين. إن أحد أبطال يوسف لوايدور ويدعى يوآش وهو نموذج «العبري الجديد» يقول:

«إنني أحب فلسطين ولن أتركها أبدا، لأنني ولدت فيها، وبها تربيت وتعودت عليها وأنا أحبها. ولكنني لو ولدت وتربيت في بلد آخر، فإنني كنت بلا شك سأحبه كما أحب بلادنا الآن. صحيح، إن آباءنا قد ولدوا في

فلسطين، وعاشوا فيها وضحوا بدمائهم من أجلها، ولكن بالرغم من كل الحب، الذي يكنه الإنسان للبلد الذي ولد فيه آباؤه القدامى، فإنه يحب البلد التي ولد فيه أكثر[46].

مراجع وهوامش

1- به يهودا. باروخ: تاريخ الصهيونية، ص 41
2- ريجر. اليعزر: تاريخ العصر الحديث، ص 14
3- دائرة المعارت العبرية العامة: الجزء الثالث، ص 184
4- الفاروقي. إسماعيل راجي: الملل المعاصرة في الدين اليهودي؛ ص 35
5- ساخار. هـ. م: م. س. ذ، ص 45
6- به يهودا. باروخ: م. س. ذ، ص 48
7- الهسكالاه: حركة يهودية ثقافية في العصر الحديث نادت بالاندماج الاجتماعي والثقافي واللغوي والزواج المختلط، وطرحت تعديات جذرية في الدين اليهودي والعبادة وصلت إلى حد الدعوة لاعتناق المسيحية. كان الإنتاج الأدبي الأول لهذه الحركة في القرن الثامن عشر الترجمة الألمانية للعهد القديم بواسطة موسى مندلسون (بحروف عبرية)، وكذلك تفسير أسفار العهد القديم (هابئور) باللغة العبرية.
وكان الهدف من هذه الانتاجات هو تقريب اليهود من الثقافة الألمانية. وقد طالب مندلسون في كتابه «القدس» (يروشالايم) مثقفي عصره بالتسامح تجاه اليهود بروح حركة التنوير الأوروبية، وتحديد فواصل واضحة بين الدين والدولة، ولم يكن يؤمن بإحياء اللغة العبرية، بالرغم من أنه كتب بعض مؤلفاته بها، وأصدر بالتعاون مع مريديه مجلة عبرية بعنوان «الجامع» (همأسيف) بهدف فتح أبواب الثقافة الأوروبية أمام من يعرفون العبرية، ولكن لم يكتب لها الاستمرار، حيث طغى تأثير التيار الألماني بين المتنورين من أجل فائدتها لهم اجتماعيا وثقافيا واقتصاديا. وقد ظهر مركز آخر للهسكالاه في جاليسيا، التي على حدود النمسا، حيث تمرد «المسكيليم» (أتباع حركة الهسكالاه) على الاستبداد الديني وتأثيره على حياة اليهود. وبعد ذلك انتقلت الهسكالاه إلى روسيا القيصرية، وطالب المتنورون اليهود بإحداث تغييرات في الحياة اليهودية، وحثوا اليهود على العمل الإنتاجي. وقد اختلفت الهسكالاه الروسية عن البرلينية في استخدام اللغة العبرية كوسيلة للإحياء الثقافي على نطاق واسع، كما زاد الميل إلى التشبه بالروس والاندماج اللغوي بين اليهود، وهو ما عرف بأنه اندماج لغوي وثقافي تم في أحيان كثيرة بتشجيع من السلطات الروسية، حيث تم إغلاق (الحواريم) (الكتاتيب اليهودية) وأقيمت بدلا منها مؤسسات تعليمية عامة. وكان شعار الهسكالاه في روسيا هو«كن يهوديا في بيتك وإنسانا خارج بيتك» وهي الصيحة التي أطلقها الشاعر اليهودي يهودا ليف جوردون.
وقد صدر خلال الفترة من 1860-1880 العديد من الصحف العبرية الناطقة بلسان الهسكالاه منها: «هشحر» وهتسفيرا «وهميليتس» و «ها مجيد» و «بكوري ها عتيم»، «كيرم حيمد» وقد عبرت جماعة «البوند» عن القطاع اليهودي المتروس. وقد تراجع عدد من أتباع الهسكالاه عن إيمانهم بها بعد اضطرابات عام 1881 إثر اغتيال القيصر الكسندرالثاني، ونادوا بالحل القومي اليهودي ومن بينهم موشيه ليف ليلينيلوم وبيرتس سمولينسكين.
يعتبر أدب الهسكالاه هو البداية الحقيقية للأدب العبري الحديث.

8- روث. سيسل: الموسوعة اليهودية، عمود 855
9- المسيري. عبد الوهاب: موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص 184.
10- راجع: نوردو. ماكس: كتابات صهيونية، ص 184
11- الحسيدية: حركة دينية واجتماعية أسسها ربى إسرائيل بعد شيم طوف (إسرائيل صاحب السمعة الطيبة) (1699-1761) في بولندا.
كانت الحسيدية على عكس الربانية التي تعتبر أن دراسة التلمود هو أساس اليهودية، وعلى عكس أتباع «القبالاه» (المتصوفون) الذين يدعون للدروشة والعذاب الجسماني، كانت تعتقد أن تفسيرات الشرائع وتفسيرات التفسيرات عقدت النفوس تجاه بساطة العقيدة، والاتصال المباشر بالرب. ولذلك دعت الحسيدية إلى تأكيد قيمة الصلاة والعبادة الشخصية، ونبذت دراسة التلمود. والحسيدية ليست حركة طائفية، بل هي طريقة جديدة لعبادة الرب تقوم على أساس أن كل فرد عادي عليه أن يجد الله بنفسه لأن الألوهية موجودة في الخليقة، ومن الأفضل ألا يلتزم المتعبد بكتاب للصلوات وعليه أن يمارس العبادة في بشاشة وفرح ومن خلال الرقص... ويحتوي التفكير الحسيدي على قدر كبير من الخرافات: منها أن القوة المقدسة محبوسة في حروف اسم الرب «يهوه» والإيمان بظهور المسيح وعبادة الملائكة. والزعيم الديني الحسيدي يسمى «صديق» الذي يحمل لقب «أدمور» أي «سيدنا وأستاذنا ومعلمنا».وقد انتشرت الحسيدية في شرق أوروبا، وانتقلت منها إلى أمريكا حيث يوجد المركز الرئيس لها في حي بروكلين في نيويورك. وقد وجد فيها البسطاء والمظلومون من اليهود صلاحا لكرامتهم لأنفسهم حيث أعطتهم الحسيدية الإحساس بالمساواة أمام الرب وأمام «الصديق»، واستجابت الحركة لشوق نفوسهم للخلاص. نفذت الطقوس بالغناء والرقص العنيف من خلال التمادي في تعاطي الشراب مما كان ينسيهم الضائقات،، ويقويهم على مواجهة نكبات الزمن الأمر الذي كان بمثابة ترياق ضد الآلام والمعاناة التي كان يعيش فيها يهود بولندا في بداية القرن الثامن عشر. وبالرغم من أن الحسيدية كانت في بدايتها قوة متمردة ضد ما هو قائم، ودعت للتمرد على الصورة المتحجرة للدين اليهودي، إلا أنه بمرور الوقت أبرمت اتفاقا مع القوى القديمة التي حاربتها في البداية، وأصبحت حارسة متعصبة للتقاليد اليهودية، وحاربت بضراوة أي اتجاه لتجديد الحياة اليهودية. وهذا يفسر لنا موقف تلك الحركة من حركة الهسكالاه عندما حاولت تغيير وجه الحياة اليهودية في روسيا. وقد ظهرت في مواجهتها حركة بإسم «ها هتنجدوت» أي «المعارضة» بزعامة «الربانيم» (الحاخامات التلموديين) الذين خشوا من شيوع تفضيل قراءة «القابلاه» (كتاب التصوف اليهودي) عن قراءة ودراسة التلمود. وكان «المسكيليم» أيضا من نجاح «المتنجديم» (المعارضيين) وكانوا يسعون للقضاء على سلطان الدين على الجماهير اليهودية سواء من قبل «الحسيديم» (أتباع الحسيدية) أو «الربانيم». وقد ظهر تيار في الحسيدية اللتوانية يقوم على التعمق الفكري بالإضافة للحماس الحسي التقليدي لدى حسيدية «بعل شم طوف»، عرف باسم «حبد» (الحروف الأولى من الكلمات العبرية: حكمة-فهم-معرفة) وهو تيار واسع الانتشار في إسرائيل وله العديد من المستعمرات. يعتبر الأديب الصهيوني شموئيل يوسف عجنون من أبرع من عبر عن حياة وفكر وعقائد الحسيدية.
12- المسيري. عبد الوهاب: م. س. ذ، ص 73
13- المسيري. عبد الوهاب: الأيديولوجية الصهيونية، الجزء الأول، ص 113-114
14- شبل. فؤاد. محمد: م. س. ذ، ص 104
15- دفعت الروح القومية الغربية. بجاذبيتها من ناحية، وضغطها من ناحية أخرى، في نفس

الوقت، اليهود الغربيين إلى اختراع قومية تقتصر عليهم وحدهم، ويمكن وصفها بأنها شكل جماعي للاقتباس من الغرب على غرار ما حدث في المرحلة السابقة في إطار فردي في عصر الليبرالية. ففي نهاية القرن التاسع عشر، كانت الدول الاستعمارية قد أحكمت سيطرتها على معظم أراضي القارة الإفريقية، ومناطق شاسعة في آسيا وبعض المناطق في أمريكا وعدد لا بأس به من الجزر الاستراتيجية المنتشرة في كافة أنحاء العالم. إن تلك التطورات التي أسفرت عن بلورة كيانات قومية جديدة للعديد من الشعوب الأوربية، بينما كاد قسم آخر منها يبسط سيطرته الاستعمارية على آسيا وأفريقيا، لم تمر دون ملاحظة الكثير من المثقفين اليهود لها، في غرب أوروبا أو شرقها، الذين اعتبروها قدوة لهم، أثناء بحثهم عن حلول للمسألة اليهودية. ونلاحظ عند تتبع فكر آباء الصهيونية، ومن بينهم هرتسل نفسه، أن تأثرهم بتلك التطورات كان كبيرا، وأن معظمهم، إن لم يكن كلهم، اقترحوا حلولاً للمسألة اليهودية، وفي ذهنهم تلك الطرق التي اتبعتها الشعوب الأوروبية. فإذا كانت دول أوروبية عديدة تقيم المستعمرات في آسيا وأفريقيا، وتقوي سيطرتها على شعوبها، وتخلق هناك مختلف التشكيلات والكيانات شبه السياسية، فلماذا لا يحق لليهود أيضا إقامة كيان خاص بهم في تلك المناطق، لحل مشاكلهم الذاتية من جهة، وتجنب الأزمات في علاقاتهم مع الشعوب الأوروبية من جهة أخرى؟ وكان أكثر من مفكر أو زعيم صهيوني على استعداد، خلال المرحلة الأولى من نشوء الصهيونية، لإقامة دولة يهودية أو لتوطين اليهود في أي مكان في العالم، وليس في فلسطين بالذات. ولم يحسم الصهيونيون موقفهم، من حيث موقع دولتهم المزمع إنشاؤها. إلا بعد إقامة المنظمة الصهيونية العالمية، عندما قرر المؤتمر الصهيوني الأول، الذي انعقد عام 1897، أن الدولة اليهودية يجب أن تقام في فلسطين فقط. ولكن حتى بعد هذا الإعلان، كانت اكثر من فئة صهيونية على استعداد للبحث في إقامة دولة يهودية في أي مكان مناسب، غير فلسطين، تماما كما كانت أية دولة استعمارية، من الدول الأوروبية، على استعداد لاستعمار أية بقعة، في أي مكان من العالم، إذا عاد ذلك بفائدة استراتيجية أو اقتصادية عليها.

16- رودنسون. مسكيم: المشكلة اليهودية عبر التاريخ، ص 115- 116.

17- وينز. دافيد: الحرب غير المقدسة، إسرائيل وفلسطين 1897- 1971 ص 26

18- شبل. فؤاد محمد: م. س. ذ، ص 87- 88

19- (*) شاؤول تشرنحوفسكي (1875- 1943): شاعر روسي صهيوني، تأثر بكل من الأدب الروسي والعبري الحديث. درس الطب في جامعات ألمانيا وسويسرا وأنهاها عام 1905. عاد بعدها لروسيا وعمل في الجيش الروسي خلال الحرب العالمية الأولى. عاش في برلين من1921، وهاجر إلى فلسطين عام 1931. تميزت استعارة بالازدواجية العميقة، فقد قلد الأشكال الأدبية الغربية س سوناتات وملحمة وخمريات إغريقية، ومن ناحية المضمون كان من أتباع الفيلسوف الصهيوني بيرد تيشفسكي الذي نادى بتخليص اليهودية من روحانيتها المتطرفة ومن تركيزها الزائد على البؤس والشقاء، ونادى لإعلاء قيم أخلاقية نيتشوية، مثل الفرح والقوة الجسدية والعدوانية.

تتضح في أشعاره تأثيرات الروح اليونانية التي سادت في عدد كبير من أشعاره. ترجم العديد من الأعمال الأدبية العالمية إلى العبرية. صدرت أشعاره في طبعة كاملة عام 1966. اهتم به النقاد الإسرائيليون وبصفة خاصة يوسف كلاوزنر وباروخ كورتسفيل.

(*2)حييم نحمان بياليك (1873- 1934). أبرز شعراء العبرية في العصر الحديث، فقد توج باعتباره شاعر القومية اليهودية. درس في «الحيدر» و «بيت همدراش» وبعد ذلك في «اليشيفا» (الأكاديمية التلمودية) في فرلوجين. بدأ انتاجه الأدبي بقصيدة «إلى العصفور» (1891). بدأ في الاشتهار بعد

انتقاله إلى أوروبا حيث تنوعت أشعاره: غنائيات وأشعار قومية وحب وطبيعة وحنين إلى «بيت همدراش» القديم وغيرها. قام بالاشتراك مع الأديب ي. ح. رافينسكي بتحرير كنز الأسطورة اليهودية في الأدب القديم في كتاب بعنوان «كتاب الهاجاداه». هاجر إلى فلسطين عام 1924 وقام بنشاط ثقافي عبري متنوع منذ ذلك الحين. قام بدراسة الشعر العبري في العصور الوسطى وترجم إلى العبرية نماذج من الأدب العالمي، وكتب العديد من الأشعار للأطفال. تأثر في فكره القديم بفلسفة آحاد هاعام (الصهيونية الثقافية). حظي باهتمام كبير من النقاد في إسرائيل وخارجها، وترجمت أشعاره إلى العديد من اللغات ومن بينها العربية على يد كاتب هذه السطور في أطروحته التي نال عنها درجة الماجستير عام 1969 من جامعة عين شمس.

20- الشامي. رشا: حييم نحمان بياليك. حياته واتجاهاته الأدبية، أطروحة للماجستير في الأدب العبري الحديث (غير منشورة).

21- الشامي. رشاد (دكتور): لمحات من الأدب العبري الحديث، مع نماذج مترجمة ص 9

22- الشامي. رشاد: حييم نحمان بياليك، م. س. ذ.

23- مازي: أهارون: بياليك الواحد، في غابات التحليل والبحث (بياليك ها ايحد).

24- الشامي. رشاد: م. س. ذ.

25- المسيري. عبد الوهاب: اليهودية والصهيونية وإسرائيل ص 196- 197

26- روبنشتين. أمنون: «من هرتسل حتى جوش ايمونيم ذهابا وإيابا «» ص 32-34

27- المسيري. عبد الوهاب: م. س. ذ، ص 197

28- الشامي. رشاد: م. س. ذ

29- نفس المرجع

30- المسيري. عبد الوهاب: م. س. ذ، ص 174- 184

31- الشامي. رشاد: م. س. ذ

32- يهوشواع. أ. ب: م. س. ذ، ص 32- 33

33- حفني. قدري: م. س. ذ، ص 125- 126

34- سفر العدد 14: 1- 3

35- سفر العدد 14: 29- 35

36- الشامي. رشاد: م. س. ذ

37- يوسف لوايدور: غير معروف تاريخ ميلاده وقد قتل في أحداث مايو 1921 في يافا، مع الأديب العبري يوسف حييم برينر. كتب أربع قصص وصف فيها أربع سمات مميزة لفترة الهجرة الثانية: الصراع بين الفلاحين والعمال (أيام الحصاد «بيمي كاتسير) ونشرها في مجلة «العبري» (هاعفري) برلين 1911، والصراع على الحراسة العبرية «يهودا حارس البستان»(يهودا نوطير هابرديس)، مجلة «العبري» 1912)، وصراع «الحالوتس» (الطليعي) مع الحمى «المناوب» (هاتوران)، نيويورك 1913- 1914). وصف ابن البلاد «العبري الجديد» كنقيض مطلق لابن الشتات اليهودي (يوآش، مجلة هشيلواح، العدد 26، اوديسا، 1912). وقد نشرت كلها في مجلات خارج فلسطين وكانت ممنوعة من النشر هناك. وتعتبر كتابته مسطحة وذات مغزى قاطع.

38- شاكيد. جرشون: الأدب النثري العبري. 1880-1980، ص 60

39- نفس المرجع، ص 60

40- الحالوتسيوت: اسم للعمل الذي يقوم به «هيالوتس وهي صيغة المفرد أو«هالوتسيم» وهي

صيغة الجمع العبرية، وتعني ذلك الجزء من الجيش الذي يسبر في المقدمة، وتعني في المجال الاستعاري أول من يقوم بالاحتلال أو من يشق الطريق أمام من يأتون من بعده، وهو اصطلاح أطلق على المجموعة اليهودية التي هاجرت لفلسطين من أجل تحقيق الحلم الصهيوني عن طريق العمل اليدوي الشاق، والعمل الزراعي في «الكيبوتس» (المستعمرة الصهيونية الاشتراكية). وهو اصطلاح من بين العديد من الاصطلاحات الصهيونية ذات الدلالة الخاصة بالمشروع الصهيوني الاستعماري في فلسطين.

ويشيع استخدام ترجمة هذا الاصطلاح في المصادر العربية بكلمة رائد-طليعي «والإشارة إلى «دور هاحالوتسيم» على أنه «جيل الرواد» وقد أثرنا استخدام الاصطلاح بمنطوقه العبري «حالوتسيوت» أو «حالوتس»

41- الهجرة الثانية (1904-1914)

42- ايزنشتارت. ض. ن: المجتمع الإسرائيلي، الباب الأول، ص 10- 14

43- روبنشتين. امنون: م. س. ذ، ص 22

44- يتسحاك طبنكين: من رؤساء حركة العمل (هاعفودا) في فلسطين ومن زعماء «بوعلي تسيون» (عال صهيون) نادى بالنشاط الصهيوني الاشتراكي والاستيطان الزراعي والمبادرة الذاتية. ولد في روسيا عام 1887. كان عضوا في حركة «بو علي تسيون» وهاجر إلى فلسطين قبل الحرب العالمية الأولى وأصبح من رؤساء حركة العمال اليهود. كان من مؤسسي «احدوت هاعفودا» وزعيمها والمتحدث بلسانها.

كان عضوا في حركة «هاشومير» (الحارس) وكان من مؤسسي مستعمرة عين حارود. كان من زعماء حزب المباي الذي قام عن طريق اندماج «هابوعيل هاتسعير» (العامل الفتي) مع أحدوت هاعفودا. انسحب من المباي وأقام حركة أحدوت هاعفودا التي اتحدت بعد فترة مع «هاشومير هاتسعير» في حزب المبام (حزب العمال المتحد) وفي عام 1954 ترك المبام وأقام حزب «احدوت هاعفودا». وبعد حرب 1967 كان من رؤساء «حركة أرض إسرائيل الكاملة». توفي في عام 1971.

45- شاكيد. جرشون: م. س. ذ، ص 28- 30

46- نفس المرجع، ص 60- 61.

3 الشخصية ا ليهودية في إطار الجيتوية الإسرائيلية

ظروف نشأة الشخصية اليهودية الإسرائيلية:

ينبغي التأكيد بداية على أن الصهيونية قد بدأت في نهاية القرن التاسع عشر، ليس من أجل أشواق جديدة إلى فلسطين، ولا بسبب كراهية مفاجئة لأماكن إقامتهم خارجها[1]. لقد كان اليهود يكرهون «الشتات» دائما، ولكنهم كانوا يفضلون الإقامة فيه رغم أن أبواب فلسطين كانت على الدوام مفتوحة أمامهم، وكذلك أيضا لا بسبب الأشواق الدينية إلى فلسطين لأن هذه الأشواق لم تحرك اليهود عبر التاريخ من أماكن إقامتهم ولا خارجها للذهاب إليها، رغم عدم وجود صعوبات في هذا السبيل. ولكن الصهيونية بدأت بسبب الإحساس بالخوف من «الشتات» بتأثير عاملين أثرا على وجود هذا الشتات في أوروبا خلال هذه الفترة وهما:

1- ازدياد موجات الاندماج اليهودي في المجتمعات الأوروبية بما تمثله من تهديد لزوال مقومات الذاتية اليهودية.

2- موجة الاضطهاد.

لقد اتضح للصهاينة فجأة إلى أي مدى يمكن

أن يكون تأثير هذين العاملين خطيرا ومروعا، وهنا زاد الخوف على «الشتات» لدي البعض على الخوف التاريخي من فلسطين.

«لقد كانت الصهيونية في بدايتها حركة قلة معدومة، وجوبهت بالرفض من معظم الفئات اليهودية. لقد رفضها الدينيون، ورفضتها جماعة البوند، ورفضها الاشتراكيون اليهود، ورفضها المندمجون بأنواعهم، ورفضها الحالمون بحلم الحكم الذاتي الثقافي. إن اليهود بجموعهم لم يكونوا راغبين في الصهيونية ولم يؤمنوا بها. وهذه الحقيقة الحاسمة يجب ألا تنسى. فبعد الحصول على وعد بلفور، وبعد أن فتحت أبواب فلسطين، ومنحت دولة عظمى هي بريطانيا، حمايتها لإمكانية إقامة دولة يهودية في فلسطين، لم يأت اليهود إلى فلسطين. وإذا كان أحد في حاجة إلى الدليل النهائي والقاطع بشأن العلاقة المشكوك فيها بين اليهود وفلسطين، وبشأن حقيقة أنهم لم يحاولوا العودة إلى فلسطين بشكل جدي، وبشأن خشيتهم من العودة والالتصاق بالشتات، فإنه ليس أمامه أن يتأمل سنوات الدولة الثلاثين. إن الأبواب مفتوحة، والإمكانيات هائلة، ولكن المهاجرين لا يأتون.. والقاسم المشترك لعدم مجيء الطوائف اليهودية «التي تختلف كل عن الأخرى في تكوينها الاجتماعي» إلى فلسطين، هو نفس القاسم المشترك الذي حال دون مجيء اليهود إليها عبر مئات السنين.. . فهناك تبرير أمني، وهناك صعوبات الخروج وهنا تبرير ديني، ولكن التبرير الأساسي هو التمسك بالشتات»(2).

ومما سبق يتأكد لنا أن هناك ظاهرتين تاريخيتين لازمتا الوجود اليهودي منذ نشأته، وتمسك بهما طواعية واختيارا باعتبارهما القوقعة المحاربة التي يحمي بها نفسه من الاندثار ونعني بهما:

1- الشتات اليهودي.

2- الانعزال عن شعوب العالم.

وعلى ضوء هاتين الظاهرتين يمكن أن نفهم لماذا أصر مفكرو وزعماء الصهيونية على ضرورة إنشاء دولة يهودية في فلسطين لتكون بمثابة «جيتو» دولي يحفظ لليهود ذاتيتهم المميزة، ويحول دون استيعاب «الجوييم» لهم على طول المدى. لقد تصورت الصهيونية أن إقامة هذا «الجيتو» الدولي على أرض فلسطين «مستغلة سيل الأساطير التوراتية، وأشواق الخلاص

المسيحاني»، يحقق لها نفس الأغراض التي استطاع «الجيتو» الإقليمي أن يحققها على مدى ألفين من السنين، أي:

أولا: الحفاظ على الذاتية اليهودية بطريقة جديدة مدارها أن يكون لكل يهودي جنسيتان: إسرائيلية وترمز لتبعيته الروحية، وهي موطنه الأصلي في نهاية المطاف، وجنسية البلد الذي يقيم فيه، وترمز إلى مصلحته المادية الموقوتة.

ثانيا: الإفادة من الشتات اليهودي في العالم كظاهرة تاريخية تعكس قوة اليهود في العالم من خلال السيطرة على ناصية التجارة والمال، ولكي يظل سندا لوجود «الجيتو» الدولي في منطقة الشرق الأوسط يساعد على تحقيق حلم صيرورة أورشليم عاصمة إمبراطورية يكون فيها الشعب المختار سيد العالم بأسره[3].

وهكذا فإن الجيتو والصهيونية هما وجهان لعملة واحدة هي الانعزال اليهودي عن شعوب العالم، والحياة داخل إطار وبناء عقائدي وتاريخي وسيكولوجي واجتماعي واقتصادي منفرد عن سائر الشعوب، وهكذا تم خلق أكبر جيتو يهودي في التاريخ، توجه إليه عدد من يهود العالم بوعي أو عن غير وعي لخلق مجتمع يهودي منعزل عن بقية البشر تلافيا للاختلاط بهم، ورغبة في خلق مجتمع يهودي خالص على غرار الجيتو الاشكنازي التقليدي الذي هددته موجات الاندماج اليهودية.

وإذا كانت الهجرات الصهيونية[4] إلى فلسطين هي التجسيد الملموس لخطوات الصهيونية لخدمة أهداف الصهيونية، وخطوة اتخذت من موقف أيديولوجي معين بالنسبة لقلة من اليهود، فإن تنوعات الخصائص الفكرية والديموجرافية في هذه الهجرات تكشف عن التباين داخل إطار البنية العامة للمجتمع الصهيوني، الذي يصبح من العبث البحث في داخله عن تناسق سلوكي، أو تجانس حضاري. إن عدم وجود سلطة في المجتمع الصهيوني قبل قيام إسرائيل، من الناحية السياسية، أدى إلى صراعات داخلية حول نفس العقيدة الصهيونية. فاليهودي منقسم على نفسه بين مؤيد للدعوة الصهيونية أو رافض لها مع خلاف في درجات الرفض. وكانت المحاولات المتعلقة بإنشاء إطار نظامي للمجتمع الصهيوني محاولات متناقضة، فحركة «الموشاف» (المستعمرة التعاونية)، تختلف من حيث فلسفتها

عن حركة «الكيبوتس» (المستعمرة الاشتراكية، وكلتاهما تتميز من حيث مفهومها الوظيفي عن نظام «الهستدروت» (اتحاد العمال في فلسطين)[5].

وعلى هذا الأساس فإن المجتمع الإستيطاني الصهيوني في فلسطين قبل عام 1948، كان يحتوي في داخله على ثلاث مجموعات:

1- **الهجرة الأولى**، التي استمرت خلال الفترة من عام 1882-1903، ووصل تعدادها حوالي 25 ألف مهاجر يهودي من بينهم طلائع حركة «محبة صهيون» (البيلو)، ومجموعات مهاجرين آخرين من روسيا ورومانيا[6]. ولم تكن هذه الهجرة تمثل أي تعصب صهيوني، لأنها لم تكن قد تشبعت بعد بالحركة الصهيونية في أبعادها السياسية.

2- **الهجرات الثلاث اللاحقة**، وهي الهجرة الثانية (1904-1914)، والتي أحضرت إلى فلسطين حتى نشوب الحرب العالمية الأولى 40 ألف مهاجر يهودي، معظمهم من الشباب الصهيوني المتحمس الذي يحمل مبادئ وأفكار الإحياء القومي والاشتراكي للجماهير لليهودية في فلسطين، والهجرة الثالثة التي امتدت من عام (1919-1924)، وكان 45 ٪ من المهاجرين ضمن هذه الموجة من روسيا، و30٪ من بولندا، وكانت الغالبية العظمى منهم من الصهيونيين الاشتراكيين، والهجرة الرابعة التي امتدت من (1924-1931)، والتي ضمت أساسا جماعات من البورجوازية الصغيرة التي ما كانت لتردد في الهجرة إلى أمريكا لو لم تغلق هذه أبوابها في وجهها. وقد جاء نصفها من بولندا، وخمسها من روسيا، والخمس الثاني من باقي أنحاء أوروبا. وكان مهاجرو بولندا الذين وفدوا إلى فلسطين عام 1925 من الأتقياء البسطاء الذين كانوا يتعيشون على التجارة البسيطة ويعملون كباعة متجولين[7].

ومن الملاحظ في هذه الموجات الثلاث تفاعل الأصل الأوروبي الشرقي مع الإيمان العقائدي فضلا عن الرغبة في بناء المجتمع الجديد[8].

3- **الهجرة الخامسة**: والتي استمرت من عام 1932 إلى 1938، وقد حملت إلى فلسطين 217 ألف يهودي، وكانت أقل صهيونية، وأقل انعطافا نحو مثل «هحالوتسيوت» عن سابقاتها، ووقعت أساسا نتيجة للمعاناة التي عاشتها المجتمعات اليهودية في ألمانيا بسبب التقاليد الهتلرية، وتصاعد موجة معاداة السامية في روسيا وبولندا. وأعضاء هذه الهجرة أجبروا على الهجرة وخرجوا هاربين من الاضطهاد النازي، ساعين إلى المأوى الذي

يسمح لهم بأن يقضوا بقية حياتهم في طمأنينة.

وكان أعضاء هذه الهجرة يمثلون تقدما حضاريا ولكنهم يعكسون حالة الخوف والقلق، فضلا عن عدم الارتفاع والسمو التكنولوجي الذي ميز الهجرات السابقة. وقد جسد مهاجرو هذه الموجة عقدة الشك والخوف التي سيطرت على الزعامات الصهيونية بعد ذلك[9].

وقد هاجر إلى فلسطين أثناء الحرب العالمية الثانية 92 ألف شخص وفد معظمهم إلى فلسطين كلاجئين من الدول الغربية الأوروبية المحتلة بجيوش هتلر. وهناك أخيرا الفوج الذي وفد إلى فلسطين بعد الحرب في الفترة من عام 1946 إلى مايو 1948، رغم تحريم الحكومة الإنجليزية للهجرة إلى فلسطين، وعدد أفراد هذا الفوج 62 ألف يهودي.

وتحليل تيارات الهجرة اليهودية إلى فلسطين يوضح أن توافد اليهود إلى فلسطين على مدى سبعين عاما كان متصلا بعوامل خارجية: مثل اضطهاد اليهود في روسيا القيصرية، وظروف الحياة القاسية والبطالة التي كانت منتشرة في بولندا في ذلك الوقت، وسياسة الإبادة الجماعية لليهود التي اتبعها النازيون في ألمانيا، وغيرها من الأسباب الأخرى. وتعتبر الدعاية الصهيونية بين جماهير اليهود واجتذابهم إلى «أرض أجدادهم» من أقل العوامل التي ساعدت على هجرة اليهود إلى فلسطين، حيث أنه خلال الفترة مابين 1881- 1930 هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية 2 ر3 مليون يهودي، وهاجر إلى فلسطين في هذه الفترة 120 ألف يهودي فقط أي أقل من عدد المهاجرين إلى أمريكا ب27 مرة[10].

وقد وصل معظم المهاجرين خلال الثلاث سنوات والنصف الأولى بعد عام 1948، وكانت الزيادة السكانية بين اليهود بمعدل 24 ٪ (88 ٪ من بينهم من المهاجرين)، بالمقارنة لنسبة زيادة سنوية 3 ٪ خلال الثلاثين عاما من 1952-1981[11].

وهكذا نجد أن موجات الهجرة الرئيسة قبل عام 1948 كانت تتكون أساسا من اليهود «الاشكنازيم» في إسرائيل، وهم المهاجرون من ذوي الأصول الأوروبية.[12]

ولو انتقلنا إلى المجتمع الإسرائيلي بعد عام 1948، لهالنا ما أصابه من تطور، ويبدو هذا واضحا عندما نتذكر حركات الهجرة التي أعقبت ذلك

التاريخ. فابتداء من عام 1948 سوف نلحظ ذلك النقص الواضح في المهاجرين الذين ينتمون إلى المجتمع الأوروبي مع زيادة وتأكيد في حركة الهجرة اليهودية القادمة من العالم العربي والإسلامي (اليمن-العراق-إيران-تركيا-شمال أفريقيا-مصر).

لقد بدأت منذ نهاية الأربعينات وعلى امتداد الخمسينات، الهجرة الجماعية ليهود العالم الإسلامي أي للطوائف الشرقية (السفارديم)[13] وهذه الهجرة منذ البداية-مختلفة كثيرا. فعملية «البساط السحري» في اليمن، وعملية «عزرا ونحميا» في العراق، وعمليات الهجرة من المغرب وليبيا وبلاد أخرى في شمال أفريقيا، وهجرة اليهود الإيرانيين.. كل هذه الهجرات حملت إلى إسرائيل مليونا من السكان (وذلك خلال سنوات معدودة فقط). وهناك تجمعات يهودية هاجرت بكاملها إلى فلسطين من العالم العربي.

وقد حمل هؤلاء المهاجرون معهم (حينما أتوا إلى إسرائيل) كل أفراد المجموعات التي كانوا ينتمون إليها خارج فلسطين: الأصحاء والمرضى والأطفال والشيوخ، المبصرين والمكفوفين. وهو ما لم يتحقق مع المهاجرين «الاشكنازيم» (يهود الغرب) الذين تمت هجرتهم بموجب اختبارات كثيرة أشرفت عليها القيادة الصهيونية بالتعاون مع الدول الإمبريالية، وحالت دون وصول مثل هذه الحالات من المرضى والعجائز والشيوخ والأطفال إلى فلسطين لعدم لزومها كمادة جاهزة للاستعمال في المشروع الصهيوني. ومن جهة أخرى كان المهاجرون الشرقيون في غالبيتهم يخضعون لتقاليد ومعايير دينية تحث على توسيع الأسرة، كما كانوا محرومين من المهارات التكنولوجية، وان كانوا قد حملوا معهم تقاليد وميراثا ثقافيا ومعايير كثيرة في مجال العلاقات الأسرية واحترام الأهل والعادات[14].

وهنا تصبح الحقائق الديموجرافية والخبرة من «المشكلة اليهودية» ذات دلالة خاصة في تحديد من هي «الشخصية اليهودية الإسرائيلية» ؟ حيث أصبح المجتمع الإسرائيلي يتكون من ثلاث جماعات على النحو التالي:

1 - مجموعة اليهود الاشكنازيم:

وقد هاجرت هذه المجموعة إلى فلسطين إما فرارا من معاداة اليهودية

التي مارسها عديد من المجتمعات الأوروبية، وأما اعتقادا منها في الصهيونية كحركة قومية. وهنا تكمن خبرة اليهودي الأوروبي «بالمشكلة اليهودية» في أنه عرفها وعانى تجربتها بأشكال مختلفة وفي أوقات متعددة، عرفها كصراع ثقافي بين الفكر والقيم المعاصرة، والعقيدة اليهودية التقليدية، وكصراع داخلي بين الرغبة في الإندماج بالمجتمع من ناحية، والخوف على ضياع هويته اليهودية من ناحية أخرى، ثم كصراع خارجي بينه وبين المجتمع الذي يعيش فيه، ثم عرفها أخيرا على شكل النازية الألمانية[15].

وقد كان هؤلاء الاشكنازيم يشكلون خلال السنوات 1919-1948 حوالي 3 ،89 ٪[16] من بين تعداد المهاجرين الصهيونيين، ثم وصلت نسبتهم خلال السنوات 1948-1962 إلى 4 , 45 ٪. ووصلت نسبتهم لعدد سكان إسرائيل في عام 1964 إلى 9 , 31 ٪، وفي عام 1967 إلى أقل من 30٪.

2- مجموعة اليهود السفارديم:

وهذه المجموعة لم تواجه «المشكلة اليهودية» أصلا، ولم تختبر معاداة اليهودية بمفهومها الأوروبي، وقد هاجرت إلى فلسطين تحت ضغط الحركة الصهيونية وإرهابها، أو تصورا منها بأن معجزة إلهية قد تحققت، أو أملا في مستوى معيشي أفضل من الذي كانوا يعيشون فيه في بلادهم، وتمت هجرتهم لا على شكل هجرة فردية، بل على صورة رحيل جماعي للسكان[17].

وقد كان هؤلاء السفارديم يشكلون خلال السنوات 1919-1948 حوالي 7 , 10٪[18] من مجموع المهاجرين الصهيونيين، ووصلت نسبتهم من مجموع المهاجرين خلال السنوات 1948-1962 إلى 6 , 54 ٪، ووصلت نسبتهم لعدد سكان إسرائيل من اليهود في عام 1964 إلى 7 , 28 ٪ وفي عام 1967 إلى 5 , 27٪. بسبب الهجرة الصهيونية إلى إسرائيل من ناحية، وازدياد الطبيعة بينهم، من ناحية أخرى[19].

وفي عام 1966 كان تقسيم سكان إسرائيل حسب مكان المولد على النحو ا لتالي:

976 ألف مولودون في فلسطين (صباريم) أي حوالي 48 ٪ من عدد السكان اليهودي في إسرائيل.

652 ألف من أصل آسيوي وأفريقي (سفارديم) أي حوالي حوالي

5 ,27٪[20].

241 ألف من أصل أوروبي وأمريكي (اشكنازيم) أي حوالي 5 ,24٪.

وخلال السنوات من 1948-1980 شكل المهاجرون من بلدان آسيا وأفريقيا 46٪. من مجموع المهاجرين إلى إسرائيل. وهذه الزيادة المطردة ونسبة المواليد العالية زادت من نسبة السفارديم (الطوائف الشرقية) بين يهود إسرائيل من 22 ٪ في نهاية فترة الانتداب إلى حوالي 52٪ في نهاية عام 1980[21].

3- مجموعة اليهود الصباريم:[22]:

وهي المجموعة التي ولدت على أرض فلسطين، ولا تعرف لها وطن آخر سوى إسرائيل بعد قيامها. وارتباطها بإسرائيل ليس نتيجة إعتقاد أيديولوجي أو إيمان بالصهيونية، ولكن ببساطة لأنها ولدت هنا. وهي لا تعرف عن معاداة اليهودية واللاسامية إلا ما يقال لها عنها، حيث ولدت في مجتمع أغلبيته يهودية ولم تواجه هذه المعاداة، ولذلك فليس لديها عقدة اضطهاد كالتي عند آبائها، ولم تشعر أبدا بإحساس الأقلية الذي عرفه آباؤها من قبل. ويرى بعض الباحثين أن هذه المجموعة تضع إسرائيليتها قبل يهوديتها، حيث تعتقد أنها وجدت على هذه الأرض ليس لأنها يهودية بل لأنها ولدت عليها كإسرائيلية[23].

وقد كانت نسبتها لعدد سكان إسرائيل في عام 1948 , 35 ٪، وفي عام 1964 أصبحت هذه النسبة 4 , 39٪ من بينها أكثر من 17 ٪ من أصل سفاردي، و 22 ٪ من أصل اشكنازي. ووصلت نسبتها في عام 1974 إلى ما يقرب من 50٪ من المجموع الكلي للسكان اليهود في إسرائيل، وذلك بسبب انخفاض معدلات الهجرة.

من يمثل الشخصية اليهودية الإسرائيلية:

يعتبر هذا السؤال، في الواقع، من أعقد الأسئلة التي تواجه من يتصدى لدراسة الشخصية الإسرائيلية. ولكننا إذا طبقنا قوانين الجنسية المتبعة في العالم، فإن الإسرائيلي، وفقا لهذه القوانين، يكون هو الشخص الذي يحمل بطاقة هوية إسرائيلية بما ينطوي عليه هذا الأمر من حقوق وواجبات

تربط الإسرائيلي بسائر الإسرائيليين بنظام الدولة التي يعيش فيها. وهنا يكمن الفارق بين تعريف اليهودي الذي يرتبط بالإيمان الديني من ناحية، وبالحياة داخل إطار «الجيتو» من ناحية أخرى، وتعريف «الصهيوني» الذي يؤمن بحق اليهود في إقامة دولة يهودية في فلسطين ويعمل من أجل تحقيقه، وتعريف الإسرائيلي «الجتو» من ناحية أخرى، وتعريف «الصهيوني» الذي يؤمن بحق اليهود في إقامة دولة يهودية في فلسطين ويعمل من أجل تحقيقه، وتعريف الإسرائيلي «الذي يرتبط بإطار إقليمي للوجود اليهودي محدد ببلد، ولغة، وإطار اجتماعي مستقل. ولمزيد من الإيضاح، يمكن القول، بأن كلمة «إسرائيلي» تميز طابع وجود يهودي شامل، من الممكن أن يكون فيه العنصر الديني موجودا ومن الممكن أيضا ألا يكون موجودا، كما أن عنصر الصراع فيه ليس بين يهود وغير يهود من أجل الاندماج أو الفردة القومية، كما كان الحال، بالنسبة ليهود الجيتو في عصر التنوير اليهودي (الهسكلاه)، بل بين يهود وأنفسهم داخل إطار تاريخي من الأرض، واللغة والواقع الاجتماعي اليهودي الشامل، وإحساس السيادة الذاتية التي تتداخل كلها في نسيج واحد يصعب على الإسرائيلي أن يغادره، لأن مغادرته تعني شيئا واحدا هو التخلي عن هويته الإسرائيلية. والعودة إلى هويته اليهودية التي تتيح له، كما كان في السابق، التحرك في أرجاء العالم بحرية دون هوية محددة.

ولكننا نود أن ننوه، في هذا الصدد، إلى أن التصور الصهيوني للجنسية الإسرائيلية يدمج ما بين الانتماء اليهودي والانتماء الإسرائيلي. لقد صرح أكثر من ناطق بلسان إسرائيل، وبصفة خاصة الرئيس الأول لحكومتها دافيد بن جوريون، في مناسبات شتى، أنه في البداية هناك الاعتبار اليهودي، ثم يأتي بعد ذلك الاعتبار الإسرائيلي، بمعنى أن دولة إسرائيل هي أداة لتحقيق أفكار الحركة القومية اليهودية، وأن مصالح إسرائيل يجب أن تكون مرتبطة بمصالح اليهود في العالم.

ويختلف هذا التصور الصهيوني، مثلا، مع تصور مجموعة من الإسرائيليين يطلق عليهم «الكنعانيين» أو «العبرانيين الشبان»[34]، وهم الذين يذكرون أن الجنسية الإسرائيلية ليست مرتبطة بالتصور الصهيوني، ويطابقون بين الجنسية وبين المواطنة الإسرائيلية. وهذا الموقف ليس نتاج

صهيونية متطرفة، بمقتضاها يترك اليهودي الذي لا يقيم في إسرائيل يهوديته، بل على العكس من ذلك، فإن هذه الجماعة ترفض كلية أن يكون هناك انتماء يهودي، وفي رأيهم أن الأمة التي تتشكل في إسرائيل، ليست نتيجة لما يسمى «الشعب اليهودي»، أو نتيجة لتحقيق أهداف الحركة القومية، وإنما هي أمة جديدة نشأت في ظل واقع جديد مختلف تماما عن الواقع اليهودي التاريخي التقليدي.

وإذا انتقلنا بعد ذلك إلى محاولة تعريف من يمثل «الشخصية اليهودية الإسرائيلية» وجدنا أن محاولة تطبيق معايير الانتماء الجغرافي والديني واللغوي على تحديد ماهية هذه الشخصية تصطدم ببعض العوامل التي تحول دون الأخذ بهذه المعايير كأساس لتعريفها.

إن وحدة العامل الجغرافي واللغوي وحتى الديني بالنسبة لظروف تكوين المجتمع الإسرائيلي لا يمكن أن تؤدي إلى أي تشابه في التكوين السيكولوجي للشخصية اليهودية الإسرائيلية، نظرا لأن سكان إسرائيل يحملون تواريخ حضارية واجتماعية ونفسية تتعدد بتعدد مجتمعاتهم الأصلية بسبب مشكلة تعدد الأصول الحضارية، أو ما يعرف بمشكلة الاختلافات العرقية التي تعد من أهم المشكلات التي تواجه الكيان الإسرائيلي.

وهذا التنوع في الأصول الحضارية والثقافية للمجتمع الإسرائيلي يجعل من العسير على الباحث وضع تعريف دقيق محدد للشخصية اليهودية الإسرائيلية. وقد عبر شمعون بيرز زعيم حزب العمل الإسرائيلي ورئيس وزراء إسرائيل الحالي عن هذه المعضلة بقوله:

«إن المجتمع الإسرائيلي ربما كان في بداية تكوينه مجتمعا متجانسا، وذلك لأن مصادر الهجرة إليه كانت من مناطق ذات طبيعة وظروف اجتماعية واقتصادية متشابهة. ولكنه أصبح الآن مجتمعا متعدد الأبعاد ومتنوعا، ومعقدا بصورة حية. لقد اصطدمت فيه الأشكال والشعارات واللغات التي لم يكن من السهل تسويتها بصورة متبادلة»[25].

وعند هذا الحد نطرح السؤال التالي: هل يمكن التحدث عن شخصية يهودية إسرائيلية واحدة في إطار هذا التباين والتنوع في الأصول الحضارية والثقافية للتنويعات الديموجرافية لسكان إسرائيل الذين وفدوا من 70 دولة، وفي إطار التباين والاختلاف في أساليب التنشئة الاجتماعية بين كل

من السفارديم والاشكنازيم والصباريم؟

إن الإجابة على هذا السؤال هي بالنفي. فكما أنه لا يمكن وضع تعريف محدد للصهيونية في مواجهة الحشد الهائل من تيارات الفكر الصهيوني التي تشمل، كما ذكرنا من قبل، تعددا هائلا من الرؤى لتحقيق أهداف الصهيونية، فإنه لا يمكن التحدث عن شخصية يهودية إسرائيلية واحدة: إننا يمكننا التحدث عن شخصية يهودية سفاردية عامة تتضمن بداخلها قدرا هائلا من التقسيمات وفقا للبلد الأصلي الذي ينتمي إليه المهاجر اليهودي حضاريا (اليهود العراقيون، واليهود اليمنيون، واليهود المصريون، واليهود المغاربة... إلخ)، كما يمكننا التحدث عن شخصية يهودية اشكنازية تمثل يهود غرب وشرق أوروبا، وهم منشئو الحركة الصهيونية ومؤسسو دولة إسرائيل، والقائمون على حكمها منذ إنشائها حتى الآن، وممثلو الصفوة المتغلغلة والمسيطرة على شتى القطاعات الحاكمة في إسرائيل (الجيش-التعليم-الإعلام-الكيبوتس-الثقافة...)، كما يمكننا التحدث عن شخصية صبارية تمثل الامتداد الطائفي والحضاري والعمراني لطائفة الاشكنازيم، وتمثل وفق التصور الإسرائيلي التجسيد الحي للوطنية الإسرائيلية، والرصيد الحي لضمان الانتماء الإسرائيلي للحضارة الغربية، وانفصالها عن حضارة الشرق العربي، والتدعيم الحي للهوية الإسرائيلية الموحدة المنسجمة في آرائها، ومواقفها وخصائصها واتجاهاتها السيكولوجية.

ومرة أخرى يصبح السؤال المطروح: من من هذه الأنماط السكانية في إسرائيل يعتبر أكثر تجسيدا وتعبيرا عن الشخصية اليهودية الإسرائيلية النمطية في داخل النسيج المتنوع للمجتمع الإسرائيلي؟.

إن الإجابة على هذا السؤال، في حقيقة الأمر، يمكن ألا تشكل معضلة لمن يتصدى له، إذا ما أخذ في الاعتبار الظروف التاريخية لنشأة المجتمع الإسرائيلي، ومن من هذه الأنماط له اليد الطولي والسيطرة الكاملة على أدوات التنشئة الاجتماعية، وعلى أدوات الصياغة والتوجيه العقائدي والسيكولوجي داخل المجتمع.

إننا على سبيل المثال، لا يمكن أن نقول أن السفارديم هم الأجدر بأن يمثلوا الشخصية اليهودية الإسرائيلية وذلك للأسباب التالية:

١- بالرغم من أن الهجرة الإجمالية ليهود العالم العربي والإسلامي إلى

إسرائيل في نهاية الأربعينات وبداية الخمسينات، أحدثت خللا في التوازن السكاني داخلها حيث «تناقص عدد اليهود الذين من أصل «اشكنازي» من 55٪ من المجموع الكلي في عام 1948، إلى 30٪ في عام 1967، بينما يشكل اليهود «الاشكنازيم» نسبة 90٪ من مجموع يهود العالم، وزاد عدد اليهود «السفارديم» (يهود الشرق) من نسبة 10٪ في عام 1948، إلى 30٪ في عام 1967، إلى 60٪ في عام 1980، بينما يشكل يهود الشرق نسبة 10٪ فقط من مجموع يهود العالم[26]. إلا أن هؤلاء اليهود السفارديم لم يقوموا بدور يذكر في الحركة الصهيونية، ولم يساهموا في نشأة الاستيطان الصهيوني في فلسطين، ولم يساهموا في جهود إقامة الدولة اليهودية، ولا في حرب 1948 (مع مالها من أهمية في تثبيت دعائم الوجود الصهيوني على أرض فلسطين)، إلا بقدر ضئيل للغاية لا يكاد يحسب لهم على الإطلاق في نظر اليهود الاشكنازيم.

2- إن هؤلاء السفارديم كانت ميولهم من النوع الديني التقليدي الذي ساد-ولو مع تغييرات معينة-بين الطوائف اليهودية في العصور الوسطى. وحتى حينما احتكوا في بلادهم الأصلية باتجاهات التحديث، أيا كانت، فإن تأثير هذه الاتجاهات عليهم انحصر، بالذات، في زيادة الانتماء التقليدي. وهكذا فإن هجرة يهود الشرق إلى إسرائيل لم تحدث انعزالا عن البناء الاجتماعي والثقافي التقليدي الخاص بهم. لقد جاءوا إلى إسرائيل بأمل أن يستطيعوا ممارسة حياة كاملة وآمنة وفقاً لطريقتهم الخاصة، ولم يأملوا في أي تغيير متطرف. إنهم لم يكونوا على استعداد لأن يغيروا، عن وعي، البناء الاقتصادي والتشغيلي الخاص بهم، ولا الأسس الرئيسة لحياتهم الاجتماعية والثقافية ووعيهم اليهودي الديني وفقا للتقاليد.[27]

إن اليهودي المصري أو العراقي عندما كان يعيش في وطنه كان يطلق عليه اسم يهودي، وبالتالي كانت يهوديته جزءا من شعوره بالذات، ولكنه عندما ذهب إلى إسرائيل أطلقوا عليه هناك أسم المصري أو العراقي، وبالتالي أصبحت عراقيته أو مصريته جزءا من إحساسه بذاته وبيهوديته، وهذا جعله يحرص على الاحتفاظ بالعلاقات الاجتماعية والثقافية مع اليهود الآخرين الذين أتوا من مصر أو العراق، بينما فقدت اليهودية دورها كأداة للتماسك الاجتماعي.[28] أو على حد قول الكاتب اليهودي فينجرود:

«إذا كان هؤلاء المهاجرون يهودا في المغرب، فإنهم أصبحوا في إسرائيل مغربيين».[29]

ومن هنا فإن اليهودي السفاردي أصبح يتميز في نظر الاشكنازيم بالصفات التالية:

- المستوى الثقافي والحضاري المنخفض.
- غلبة المهن اليدوية أو ما في حكم اليدوية.
- انخفاض المستوى الاقتصادي.
- الطابع الديني والتعصب الأيديولوجي (وخاصة في مواجهة التعامل مع العرب).
- العزلة السياسية.[30]
- كاذب، مخادع، كسول، لا يتحكم في أعصابه ويؤمن بالخرافات، طفولي النزعة، قذر بصفة عامة وناقص الثقافة.[31]

3- إن اليهود الاشكنازيم ينظرون إلى اليهود السفارديم باعتبارهم مواطنين من الدرجة الثانية، حيث يشيع اصطلاح «إسرائيل الثانية» إشارة إلى مجتمع يهود الشرق منذ عام 1959.

ويعلق على ذلك ميشيل سلزر في كتابه «إسرائيل دولة آرية» بقوله: «لقد نشأ في إسرائيل موقف فريد. فبينما لا توجد في إسرائيل تفرقة بحكم القانون، فإن أقلية عرقية تتمتع بدرجة من القوة والنفوذ إلى الحد الذي يجعلها تضمع قيمها وأساليبها باعتبارها القاعدة، وأن تنظر بعين الاحتقار إلى الأغلبية العرقية».[32]

وتتجسد هذه النظرة العنصرية في تأكيدات زعماء دولة إسرائيل ذوي الأصل الاشكنازي على الانتماء الأوروبي لإسرائيل. لقد صرح بنحاس سابير وزير مالية إسرائيل لجريدة لو موند الفرنسية في 9 مارس 1966، في معرض حديثه عن طلب إسرائيل الانضمام للسوق الأوروبية المشتركة بقوله: «إننا معشر الاشكنازيم نعتبر النموذج الممثل لإسرائيل. إن إسرائيل تنتمي لأوروبا-ثقافيا وسياسيا واقتصاديا بالرغم من وجودها في الشرق الأوسط جغرافيا»[33] ونظرا لأن الاشكنازيم يعتبرون أن المستوى الثقافي للسفارديم لا يؤهلهم لأن يصونوا الانتماء الأوروبي لإسرائيل، فإن الاحتقار لكل ما هو متصل بالشرق وللثقافة اليهودية الشرقية، أصبح أحد المراسي العرقية

لليهودية الاشكنازية. وهكذا فإن الاشكنازيم يخشون على الطابع الغربي الذي ميز الحركة الصهيونية منذ بدايتها، ويخشون من فقدان الوجه الغربي الحضاري للدولة، بسبب ازدياد نسبة اليهود السفارديم في إسرائيل، ويحرصون على إقصائهم عن كافة المناصب المؤثرة في الدولة في كافة القطاعات (السياسة الخارجة-التعليم-الإعلام-الجيش...)

4- بالرغم من الدور المتصاعد للسفارديم في إسرائيل من حيث الثقل النسبي الذي يشكلونه في العملية الانتخابية، منذ عام 1977، حينما تحولوا من التصويت «للمعراخ» ((التشكيل العمالي) إلى التصويت لصالح اليمين المتطرف الذي يمثله حزب (ليكود) وأتاحوا الفرصة لليمين الإسرائيلي لأن يتولى الحكم في إسرائيل لأول مرة في تاريخ الحركة الصهيونية وتاريخ إسرائيل، ولفترتين متتاليتين (انتخابات 1977 وانتخابات 1981 وأعطوا الليكود 73٪ من أصواتهم في انتخابات يوليو 1984)، وهو الأمر الذي يهدد الحياة السياسية في إسرائيل بالتحول إلى نمط طائفي، إلا أن هذا الثقل لازال حتى ألان يفتقد إلى الكثير من عناصر القوة المساندة له، ويحتاج إلى وقت طويل في إسرائيل (وإن كانت مؤشرات قد أصبحت واضحة بعض الشيء في نتائج انتخابات الكنيست الحادي عشر في يوليو 1984 بتوزع أصوات السفارديم بين حزب ليكود والأحزاب الدينية).

5- لقد ترتب على الظروف التي غادر بها اليهود البلاد العربية في إطار من التضخيم الإعلامي الصهيوني للكراهية العربية لهؤلاء اليهود من ناحية، واستغلال الدعاية الإسرائيلية، لعدم وجود خطة استراتيجية عربية واضحة بشأن مستقبل اليهود في المنطقة، من ناحية أخرى، ترتب على هذه الظروف أن تولد الإحساس لدى اليهود «السفارديم» بأن الاختيار المفروض عليهم هو بين الاندماج في المجتمع الإسرائيلي وقبول قيمه ومفاهيمه كما هي، أو الذبح والطرد على أيدي العرب، في حالة انتصارهم على إسرائيل، «كذلك فإن هؤلاء السفارديم أكثر استعدادا لقبول النظرة الفاشية والتي تجعل من العرب الفلسطينيين، والعرب عموما كبش فداء سهل بسبب تدني الوعي السياسي والتعليمي بينهم. وقد قدم لهم عدد من العناصر الديماجوجية في إسرائيل ابتداء من مناحم بيجن وشارون وانتهاء بالحاخام كهانا كبش فداء سهل، وهو أن يصبوا جام غضبهم وإحباطهم على الفلسطينيين.

ومن هنا فقد أصبح من الشائع والمعروف أن السلوك السفاردي يجسد الحقد العميق على العرب، وأنهم أكثر من كافة الإسرائيليين شوفونية وتزمتا وحبا للحرب، وتجسيدا للروح العدوانية الإسرائيلية، وأشرسهم مساندة لمبدأ ضم الأراضي العربية المحتلة، وقد رددوا أكثر من مرة بأنهم أتوا بمناحم بيجن للسلطة في إسرائيل في مايو/أيار 1977، لأن هذا الرجل السياسي كان ولا يزال هو وجيله من قيادات الليكود يجسدون العداء للعرب بأشد ما يكون التصلب والعناد، إلا أن الاشكنازيم ينظرون إليهم، بالرغم من هذا، باعتبارهم آسفين الحضارة العربية المتخلفة المزروع داخل المجتمع الإسرائيلي، وأنهم سيكونون، في حالة حدوث سلام مع العرب، أقدر الفئات الإسرائيلية قدرة على فهم العرب والتعايش معهم: «فاليهودي السفاردي يتحدث العربية مثل العرب، ويمارس الكثير من العادات مثلهم، وهو في العادة يشبه العربي»[34] ويرى الاشكنازيم أن هذا الأمر يهدد أساس الوجود الإسرائيلي كدولة تعتبر امتدادا طبيعيا للحضارة الغربية، وان وجودها الجغرافي في الشرق الأوسط يعني أكثر من أن هذه البقعة هي مركز تنفيذ المخططات الاستيطانية الصهيونية التوسعية المرتبطة بالامبريالية الغربية.

ولهذا فإن الاشكنازيم تجنبا لحدوث مثل هذا التحول في موقف يهود الشرق تجاه البلاد العربية يسعون دائما لتأجيج العداء النفسي في قلوب السفارديم تجاه العرب، كما يسعون إلى إجراءات كثيرة للحيلولة دون حدوث اختلال في موازين القوى داخل إسرائيل لصالح اليهود السفارديم بوسائل عديدة: (تشجيع الهجرة اليهودية من بلدان شرق أوروبا لإحداث توازن ديموجرافي مستمر-ضمان السيطرة الاشكنازية الدائمة على مقاليد السلطة وأدوات التوجيه والتنشئة الاجتماعية والسيكولوجية-الحيلولة دون وصول عناصر من السفارديم لمراكز القوة-محاولة دمج السفارديم في دائرة القيم الحضارية الغربية المعبرة عن الاشكنازيم).[35]

هذه هي الأسباب التي تجعل، كما ذكرنا، من العسير، تقديم النمط السفاردي في إسرائيل كممثل للشخصية اليهودية الإسرائيلية.

ويبقى أمامنا أن نتعامل مع النمطين الاشكنازي والصباري باعتبارهما الممثلين الحقيقيين للشخصية الإسرائيلية حتى الآن، على الأقل.

ولكن ما هي الظروف والملابسات التي تجعل النمط الاشكنازي داخل

إسرائيل هو أحد الأنماط الممثلة للشخصية الإسرائيلية؟.

يمكن إجمال هذه الظروف والملابسات في العوامل التالية:

1- أن اليهود الاشكنازيم واضعو أسس الفكر والحركة الصهيونية. وقادتها أشد ارتباط بظروف حياة اليهود في شرق وغرب أوروبا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ومن هنا فإن الهجرات الصهيونية التي كونت الاستيطان الصهيوني في فلسطين اعتبارا من عام 1881 (الهجرة الأولى) وحتى عام 1948 (الهجرة الخامسة) خرجت في معظمها (90 ٪ من المهاجرين اليهود) من شرق أوروبا وغربها ومن أمريكا. ومن هنا أيضا، فإن اليهود الاشكنازيم هم الذين أسسوا الدولة اليهودية في فلسطين، والقائمون على حكمها منذ إنشائها (1948) وحتى الآن.[36]

وفي الحقيقة فإنه لمزيد من الدقة، ينبغي أن نحدد أن القائمين على حكم إسرائيل منذ إنشائها حتى الآن هم يهود شرق أوروبا (روسيا وبولندا) بالتحديد، وهم الطائفة اليهودية المشهورة بتعصبها العقائدي، وعنصريتها الزائدة، وبالعنجهية اليهودية والقومية المعقدة وعدم التسامح.

2- أن الهجرة اليهودية من بلدان العالمين العربي والإسلامي قد استنفذت تماما، لأنها تمت في إطار خروج جماعي لليهود في خلال السنوات الأولى من قيام الدولة، ومن هنا فان المخزون الرئيس للهجرة اليهودية المحتملة إلى إسرائيل ما زال موجودا في غالبيته العظمى، في بلدان شرق أوروبا، وفي روسيا بالذات، وهو المخزون الذي تعتمد عليه إسرائيل لإحداث التوازن الديموجرافي بين السفارديم (بسبب ازدياد معدل الزيادة الطبيعية بينهم) من ناحية، والاشكنازيم والصباريم، من ناحية أخرى.

3- أن الاشكنازيم يحتلون قمة الهرم الاقتصادي الاجتماعي في إسرائيل، وهم الذين يسيطرون على كل مراكز القوة السياسية والاقتصادية والعسكرية والأيديولوجية في إسرائيل (مراكز السلطة-الأحزاب السياسية-ا لهستدورت-ا لكبوتس (المستعمرة الاشتراكية)-الموشاف (المستعمرة التعاونية)-جيش الدفاع الإسرائيلي-الصحافة والإعلام-التعليم والثقافة-أساليب التنشئة الاجتماعية) بحيث يرتبط كل ما هو متصل بتاريخ !إسرائيل وثقافتها وتراثها، بتاريخ وثقافة وتراث اليهود الاشكنازيم في أوروبا الشرقية والغربية، وبحيث يسود الطابع الحضاري الغربي دولة إسرائيل باعتبار أن بناتها الأساسيين

ينتمون إلى هذا الطابع الحضاري الغربي، ويحرصون على استمراره داخل إسرائيل بالرغم من موقعها الجغرافي في الشرق الأوسط.

الصباريم: Sabarim

أما بالنسبة «للصباريم» Sabarim أو السابرا Sabra كما يطلقون عليهم في المراجع الأوروبية فهم بمثابة الأبناء الحقيقيين، والورثة الشرعيين، والامتداد الحضاري بكل ما تعنيه هذه الكلمة بالنسبة للاشكنازيم، أو الصفوة الإسرائيلية أو «الفتيقيم» [37].كما يحلو للاشكنازيم أن يطلقوه على أنفسهم ضمن سلسلة التعبيرات العبرية ذات المضمون الأيديولوجي أو الاجتماعي، التي تعم عالم الإحياء القومي اليهودي على أرض فلسطين. والآن من هم هؤلاء «الصباريم»؟

يقول الكاتب الإسرائيلي عاموس ايلون:

«تصور إسرائيل بلغة الكاريكاتور المختزلة بشخصيتين معروفتين، إحداهما شخصية اليهودي العجوز المحدودب الظهر المعذب الذي يرمز إلى القوة والضعف في وقت واحد، والى العزم والإنهاك في إنسان العالم المعاصر الذي رأى الكثير ويذكر كل شيء... والشخصية الأخرى، هي شخصية فتى جامح، يفيض حيوية، ويرتدي بنطلونا قصيرا من الكاكي، وينتعل صندلا مفتوحا. إنه شخصية المزعج الذي تختلط طفولته بنوع من المكر، يجمع بين الحيوية والاستعداد، ويمتلك قوة لم تكبح ولم تدرب. وقد وضع على رأسه قبعة «تمبل»[38] تكسب لابسها مظهر الحماقة...

الشخصية الأولى تمثل الجد-اليهودي التائه، المضطهد، وتمثل من الناحية التاريخية-الصهيوني التقليدي، وتمثل للكيان الصهيوني القوة الأصلية التي تقف وراء حركة إعادة اليهود من أرض شتاتهم إلى فلسطين، حيث يأملون أن يجدوا هناك الأمن والراحة، وتمثل كذلك مشاعر الأسلاف العميقة، ولكن دون مستقبل مؤكد.

والشخصية الثانية هي من نواح معينة رد فعل للأولى، إذ أنها تمثل مواليد البلاد (الصباريم). تمثل اليهودي الذي يجهل الماضي، أو غير حريص عليه، جنسا متمسكا بالحاضر، يعيش كل لحظة في حماس، ويقظ وعملي. «وغير معقد»، إسرائيليا جديدا تماما[39]، أو بصورة أخرى هو الامتداد

لشخصية «العبري الجديد» الذي روجت له الصهيونية من خلال فكر وأيديولوجية «الهجرة الثانية»

وعلى الرغم من أن الكتابات السكانية الإسرائيلية في تصنيفاتها لسكان التجمع الإسرائيلي تعترف بالقرون العرقية بين يهود فلسطين والمهاجرين، فإنها تحاول إنكار وجود مثل تلك الفروق بين الأبناء المولودين في فلسطين، وذلك بوضعهم جميعا تحت عنوان «الصباريم» أو Sabra، ويتسق ذلك مع حديث علماء الاجتماع. وعلم النفس الإسرائيلي عن «الصباريم» ككتلة واحدة منسقة في خصائصها النفسية والاجتماعية الموحدة. ومثل ذلك الموقف يعني تجاهلا تاما لحقيقة أن أساليب التنشئة الاجتماعية (طرق تربية الأطفال) التي يمارسها المهاجرون تتباين تبعا للأصول الحضارية للوافدين.[40] وهذه الحقيقة تزداد وضوحا إذا عرفنا أن نسبة «الصباريم» الذين هم من أصل شرقي إلى الذين هم من أصل غربي كانت على الأقل 7:3، وذلك وفق إحصاء عام 1962. وإذا أخذنا في الاعتبار معدل المواليد وارتفاع نسبة الخصوبة عند المرأة التي هي من أصل أسيري أفريقي عن معدل المرأة التي هي من أصل أوروبي[41]، مع نضوب تيار الهجرة الأوروبية في السنوات الأخيرة، فإن التوازن لاشك من أنه سيتحرك لمصلحة «السفارديم» بمعدل واضح داخل إطار هذه المجموعة من سكان إسرائيل. ومن هنا كانت محاولات الاشكنازيم من أجل الحيلولة دون ذلك، بالطرق التي أشرنا من قبل، وإحداث انفصال بين من تربوا في ظل التقاليد الشرقية البالية، وبين من يتربون في ظل معتقدات الحضارة الغربية من أبناء الاشكنازيم.

إن اصطلاح «الصبار» أو Sabra يكاد يكون قاصرا في الاستعمال على اليهود الاشكنازيم، بينما يطلق على «الصباريم» من أبناء السفارديم اسم «يليدي ها آرتس» أي «أبناء البلد» تمييزا لهم عن «الصباريم» بالمفهوم الثقافي والحضاري الغربي. والاستقراء الدقيق للكتابات الإسرائيلية في هذا الصدد يكشف عن أن الحديث عن «الصباريم» إنما ينصب عمليا ورغم كل التصرفات على أولئك المنتمين إلى أصول اشكنازية فحسب.

وقد أوضح الأديب الإسرائيلي شمعون بلاس، وهو يهودي من أصل عراقي، لم يكتب بالعبرية إلا بعد هجرته إلى إسرائيل، بعد عام 1948،

مفهوم «الصبار» بقوله: «إن اصطلاح «الصبار» لا يتعلق بأبناء الطوائف الشرقية وذلك لكونه تسمية اشكنازية. إن هذا الصبار هو تجسيد «للإسرائيلي الجميل»، بينما ابن الطوائف الشرقية هو تجسيد «لليهودي القبيح»-الذي هو جزء من الشرق، والذي ينبغي التصرف معه بازدراء-إذن فاصطلاح «الصبار» باستخدامه الشائع، هو «اصطلاح مشحون» ولا يميز مكان الولادة: إنه اصطلاح يستثنى أبناء الطوائف الشرقية الذين ولدوا هنا، ويضم في ثناياه الأطفال الذين ولدوا في أوروبا وفي أمريكا وتلقوا تعليمهم هنا. إن «الصبار» يمثل نموذجا ولا يمثل مخلوقا استانيكياً. إن معظم «أبناء البلد» ليسوا «صباريم كلاسيكيين»[42].

ويقول جورج مايكس في كتابه «عزم النبي: إسرائيل اليوم وغدا «في معرض حديثه عن «الصباريم» : «إن الأطفال الستة أو السبعة الذين أنجبتهم أسرة مغربية مثلا، والذين ولدوا بالفعل في إسرائيل، ولكنهم تربوا في ظل التقاليد الشرقية البالية، مثل هؤلاء الأطفال بعيدون عن السابرا بعد موشى ديان عن القرآن»[43].

وهكذا فإن «الصبار» الذي كان، تعبيرا استنكاريا على السنة رجال الهجرة الثانية والثالثة تجاه الفلاحين من أبناء فلسطين من اليهود[44]، قد أصبح رمزا لجيل ذي ثقافة هي في أساسها ثقافة ذات أصول غربية، وامتدادا حضاريا وسياسيا وسيكولوجيا لجيل الاشكنازيم من «الفتيقيم».

إن «الصباريم» يحلون للمفكرين الصهاينة والإسرائيليين جزءا من مشكلة تعدد الأصول الحضارية بالنسبة للمجتمع الإسرائيلي، وذلك عن طريق خلق تكتل نما في ظل ظروف نفسية واجتماعية وثقافية موحدة تخلق في النهاية كتلة منسجمة لها مواقفها وآراؤها وخصائصها واتجاهاتها، كتلة موحدة من المستوطنين الصهاينة التي لاستعصى تنافرها على التوحيد، كتلة يمكن من خلال تأكيد وجودها وتجانسها تدعيم مفهوم جديد عن الهوية الإسرائيلية، بعد أن قضت حجج العلوم الإنسانية، وحقائق الواقع الإسرائيلي نفسه على مقولة وحدة التاريخ القومي اليهودي، والتكوين السيكولوجي لليهود عامة.[45]

«ومن هنا، فإن تعبير «الصبار» إنما يخدم في نهاية الأمر هدفا سياسيا صهيونيا، وهو الإيهام بأن الصهر الاجتماعي لمختلف الأصول الحضارية

لليهود قد تحقق في إسرائيل، وتمثل في جيل جديد هو جيل «الصباريم» Sabarimالذي تتلاشى فيه تلك الفروق الحضارية[46]، وهو جيل يضم قطاعا من الشباب الإسرائيلي يتميز بخصائص نفسية محددة متجانسة.

وقد أصبح ظهور هذه الشخصية العبرية الجديدة «الصبار» مقرونا بتحقير توأمه، وهو فتى الجيتو. وقد ترجم رفض «الجيتو» في الواقع الإسرائيلي إلى رفض لليهودي الجيتوي. وأصبحت شخصية رجل «الجيتو» مرفوضة، وتقرب في حالات كثيرة من الشخصيات المعادية للسامية التقليدية. وفي التصور الذاتي نجد أن «الصبار» الكلاسيكي بعيد عن «اليهودي الجيتوي». إنه يحتقر عجزه ويكره «جبنه». إنه يشعر أنه أقرب كثيرا من «الشعب السليم» في جسده وروحه عن ذلك «اليهودي المعقد» في الجيتو، كوصمة عار ليهود أوروبا «الذين ساروا كالشاة إلى المذبحة». وقد كتبت مارجليت بتاي وهربرت راسكول في كتابهما «المليون الأول من الصباريم» (همليون هاريشون شل صباريم) يمتدحان الصبار بأنه «يشعر بالتفوق إزاء السائح اليهودي من خارج البلاد»، وأن موقفه هذا متأثر من حقيقة أنه لا يستطيع أن يفهم لماذا سمح ستة ملايين يهودي للنازيين أن يقتلوهم. «إن الصبار لا يستطيع أن يفهم لماذا ماتوا مستسلمين. إن هذا كابوس بالنسبة له، ووصمة عار بالنسبة لكرامته»[48]

وقد بحث التصور الذاتي للصبار، في مواجهة اليهودي الجيتوي، بواسطة دكتور ج. تامارين ود. بن تسفى في بحث أجرى عام 1969. وقد كانت نتائج البحث الذي كان رائدا في هذا المجال نتائج شاملة. إن «الصباريم»

الذين طلب منهم تحديد ملامح الشخصية الصبارية قد وصفوا نموذجا مثاليا يتناسب مع الأسطورة. ووفقا لهذه الإجابات كانت صورة «الصبار» على النحو ا لتالي:

المظهر الخارجي: طويل، له خصلة شعر على جبينه، قوي ومتين، أسود، ذو عينين لامعتين، شعره أصفر أو رمادي.

الملابس: بساطة لا مبالية، صندل، بنطلون، قبعة تمبل.

الشخصية: فعال (يقظ وأحيانا هائج)، عدواني (عنيف، ومتمرد)، يفتقد !إلى الكياسة، متفاخر، متكبر، وطني، ذو تأثير، خشن الطباع، مقبول وصاحب موقف، طيب القلب، جاد ومتزن، يقظ وعاقل، حر، هادئ، ريادي،

لديه حاسة السخرية.

وفي مقابلة ملامح اليهودي الجيتوي:

أحدب ونحيف، ذو نظرة غريبة، ضعيف ومتمارض، عيناه عصبيتان، لديه ضفائر سوداء وذقن، شاحب، وإذا كان بالغا تظهر عليه علامات الشيخوخة مثل الرعشة أو التجاعيد، ويرتدي ملابس تقليدية أوروبية باهتة وبالية، وعلى رأسه قبعة أو طاقية. ومن حيث شخصيته فهو منغلق وغريب في كل مكان، يستولي عليه الخوف والشك، يبتعد عن الناس، ديني تقليدي، ثقيل ويفتقد إلى اليقظة والنشاط، ليست لديه ثقة في الذات، منحط، هادئ متواضع، صامت، خجول ومرتبك، يلتزم بالآداب ومنصاع، متكدر ولا يستمتع بالمباهج، تظهر عليه آثار مشكلة، تلميذ مجتهد، يعمل في الروحانيات، جاد، بالغ روحيا.

واليهودية الجالوتية حدباء ونحيفة أو قصيرة وممتلئة، شعرها أسود، وعيناها عصبيتان سوداوان أو لامعتان، ونظرتها غريبة، وشاحبة[48].

وقد كتب ايهود بن عيرز يقول: «إن الصبار يحتقر اللاجئين / اليهود، والذين وصلوا إلى فلسطين بعد النكبة، أولئك الذين لا يعرفون حتى العبرية، وليست بنطلوناتهم مطوية، بل تتدلى حتى الركبة وسلوكهم يدل على الضعف ومتشبهون بالنساء».

ويعطي كتاب شماي جولان «موت أوري بيلد» (موتو مثل بيلد)، تعبيرا كاملا عن هذا التحديد: إن بطل القصة اسمه اوري بيلد (سابقا: يوزاك كفرمان)، وهاجر مثل المؤلف إلى فلسطين كشاب لاجئ من نكبة أوروبا. وكان لقاؤه مع المجتمع الصباري لقاء مزدوج القيمة، حينما كانت الرغبة في أن يكون شبيها بالمجتمع الجديد، مصحوبة بالمرارة إزاء العداء للفتى المختلف عنه. والكتاب مليء باللقاءات القاسية بين المجتمع الإسرائيلي المحنك والمتمرس، وبين المهاجر القادم من هناك، من «المنفى». والكلمات العنيفة يقذف بها في وجه اورى-يوزاك-صديقه منيص، وهو صبار ابن صبار، وابن الاستيطان الصهيوني منذ خمسة أجيال.

«إن محاربي» حرب التحرير»[49] ماتوا من أجلك، حتى تستطيع الأرض أن تستوعبكم أيها اللاجئون القادمون من سبعين منفى. لقد سفكنا دمنا من أجل هذه البلاد، وأنتم، أقول أنا لكم، لا تحولوها إلى حظيرة خنازير

بأعمال البيع والشراء الخنزيرية الجالوتية الخاصة بكم»[50].

«وفي عدد صحيفة «معارف» الإسرائيلية الصادرة في 4 يناير 1974، عبر أحد المواطنين الإسرائيليين عن استيائه لأنه يتحمل عبء الكيان اليهودي، ويقدم التضحيات من أجله، بينما يلعب صهاينة الشتات دور المتفرجين المعجبين»[51].

ويمتلئ أدب الأطفال الإسرائيلي بأوصاف كل من «الصبار» و«اليهودي الجيتوي». حيث صورة «الصبار» الراقي و«الجيتوي» المنحط، وذلك بشكل أوضح وملموس أكثر. والخط العام لبناء الشخصية في كتب الأطفال هذه هو، أن «الفتى الجيتوي» الضعيف والشاحب يصبح إنسانا راقيا عن طريق مرحلة الاندماج في المجتمع «الصباري» وحين يكتسب سلوكه. وعلى سبيل المثال، ففي كتاب يامايما تشروبيتس وميرالوفا «صديقان خرجا إلى الطريق» (شنى ربعيم يتسأو لاديرخ)، يظهر الفتى الشاحب من «الشتات» وصاحب «العقلية اليهودية»، بينما في مواجهته يقف «الصبار» الرجولي وقد تحول كل منهما إلى صديق للآخر. ويمر يعقوب دوشينسكي بمرحلة تحول إلى صبار خلال فترة وجيزة. وتتكرر صورة كهذه في كتب كثيرة أخرى-مثل كتاب رفكاكيرن «روكي-شموطي». وكل هذه القصص تبدو وكأنها مكتوبة بقصد طيب، وبدافع من الرحمة على «الفتى اللاجئ»، وترى أن الحل الوحيد يمكن في تحول الفتية الشاحبين والخجلين إلى «صباريم» أصحاء ومتغطرسين.

وفي كتاب عميرام اميتاي «حرب المستنقعات» (ملحميت هشلوليوت)، وفي قصة «نحن نساعدك» (آنو نعزور ليخا)، يعرض «الفتى الجيتوي» الكلاسيكي في هذه الصورة: «شاحب الوجه، أصفر الشعر، ذا ملابس غريبة.. ووجه مستدير مثل وجه طفلة-لا يسري فيه الدم.. وشعره الأبيض الأصفر ممشط باعتناء على جبينه الأبيض الناعم، إنه باختصار، النقيض الكامل للمجتمع الصباري الذي يستقبله بالسخرية المعتادة:

«بحياتي، إنه مضحك». إن الفتى «الجيتوي»، «المنكمش والذي يرتعد كل جسده «لدى سماعه صوت طائرة في السماء، يقيم علاقة صداقة فقط مع طفل واحد مثله، وهو أيضا طفل غريب بعض الشيء». وهو يود أن يتشبه بالمجتمع الصباري، ويزعم الفتى اللاجئ أنه يعرف السباحة، ولكي يثبت

ذلك فإنه يقفز إلى داخل بركة ويكاد يغرق فيها. ويؤدي هذا الحادث في النهاية إلى هزة في وسط المجتمع الصباري:

«وفجأة، اهتززنا حينما فهمنا دفعة واحدة أشياء كثيرة. لقد فهمنا مدى قوة الأقوال الساخرة واللاذعة، وأحسسنا بمدى ما يمكن أن تفعله في نفس طفل يسخر منه.. وصمتنا». ولكن الإعراب عن ندم من هذا النوع نادر في أدب الأطفال الإسرائيلي. إن التصوير العادي هو ذلك الموجود في كتاب ياعيل روزمان «المضحكة ذات الأقراط». إن فتى إسرائيليا يرى اسم الكتاب ويعرف بصورة غريزية إن تكون إلا واحدة فقط هي: الفتاة، المهاجرة الجديدة، المختلفة، الغريبة. وبالفعل فإن الكتاب يتناول طفلة اسمها ماريانا، وصلت إلى فلسطين من «المنفى» وهي تضع في أذنيها أقراطا. وهذه «الفتاة الشاحبة» تتطلع إلى الأطفال «الصباريم» بعينيها السوداوين الكبيرتين مثل حيوان جريح». ويستقبلها الأطفال «الصباريم» بمرحهم المعتاد، ويلصقون على ظهرها يافطة تحمل الشعار «أنا حمار»، وما شابه ذلك من المداعبات المحببة. ولكن فتاة «الشتات» سرعان ما تتأقلم بسرعة: لقد خلعت الأقراط وتحدثت مثل رفاقها. وعند نهاية الكتاب تصل إلى موقف الصبار الراقي حيث تقول: «صباح الخير»[52]، وتقول كذلك في وقاحة لأبيها، «هل اكتشفت لي أمريكا» (وهو تعبير يستخدم في لغة الحديث الدارجة بمعنى أنك لا تساوي شيئا، أو أن ما فعلته شيء عادي)، وهكذا فإنها بعد أن تخلصت من كل قيود الكياسة والأخلاق، التي اعتادت عليها في «المنفى»، واكتسبت الصفات اللغوية «للصبار» ووقاحته، عاشت سعيدة إلى الأبد.

وهكذا أصبح «الصبار» موضوعا للتقدير والأمل. لقد أصبح «الصبار» شخصية أسطورية-وبالضرورة شخصية نموذجية-خلقت بناء متماسكا لأبناء البلاد الذين سيولدون. إن «الصبار» الراقي لا يتميز بما فيه، بل كذلك أيضا بما ليس فيه: ليس فيه خوف، ولا ضعف، ولا رهبة في القلب، وليست فيه شهوه الطمع، وليس فيه نفاق، وليست فيه «جيتوية». إنه «ابن البلاد»، وثمرة آمال الأجيال، ويتنافر تماما مع ما كان يميز «يهود الجيتو». إنه عبري وليس يهوديا، وسوف يقوم بوضع حد لإهانة آبائه. إن كل ما كان يفتقد إليه اليهودي موجود فيه: القوة والصحة والعمل اليدوي، والعودة إلى الأرض، والجذرية، وكذلك بعض من بطء وثقل الفلاح.

وهكذا، وبصورة متناقضة، ولدت شخصية «ابن البلاد» (بن هاآرتس)، التي أملتها وجهة النظر التي نشأت في «الشتات». وبكونه نقيضا «لليهودي الجيتوي»، فإن هذا «الصبار» الأسطوري ظل مرتبطا به على غرار العلاقة بين الموجب والسالب، ولا بد من ذكر هذا، من أجل فهم تحطم الأسطورة «الصبارية» في المرحلة المعاصرة. إن الشخصية الصبارية الراقية ليست خلقا صباريا أصيلا، بل هي ثمرة الواقع الخاص باليهودي في «الشتات». إن «الصبار» الأسطوري هو نقيض اليهودي المنحط، ولكنه، كما في الحياة، هو أيضا ابنه حبيبه. لقد رباه ورعاه الأب المنحط. والأب المنحط الذي يعلق آماله على ابن أحلامه، هو حالة مفهومة ومعترف بها. «وقد جسد الشاعر الإسرائيلي المعروف أورى تسفي جرينبرج، في قصيدة كتبها عام 1928، مضمون حلم الآباء هذا:

شمس. شاطئ بحر. أمهات عبريات
أحضروا أبناءهم إلى الشمس، إلى البحر،
لكي تلوحهم الشمس، ولكي يصطبغ دمهم الذي شحب.
في كل الجيتوان في عالم الجوييم باللون الأحمر[53].

وفي الأسطورة «الصبارية» يجب أن ينمو الصبار دون آباء، ودون أسرة، ودون سلسلة أنساب، إن الآباء الذين انحدروا منهم هم نتاج ذلك «المنفى» (الجالوت) ذي الثمار الغضة. لقد ولد «الصبار» إذن، في فراغ لا يمثل فيه الأب الشخصية التعليمية، وتقوم بهذا الدور الأنا المجردة، الكيبوتسية التي وضعت له كنموذج مثالي.

ويعرض الأدب العبري الفلسطيني [54] لجيل «البالماخ» (سرايا الصاعقة)، والذي احتضن بحب وبإخلاص «الصبار» الراقي، أبطاله «الصباريم» وكأنهم بدون آباء حقيقيين. ويمتلئ الأدب العبري الفلسطيني بهذه النماذج، ولاسيما في قصص ساميخ يزهار وموشيه شامير وأهارون ميجد وغيرهم، لدرجة أن هذه الشخصية الرجولية التي بلا جذور تغطي على النساء والفتيات اللائي يظهرن في الأدب مثل ظلال الخلفية، وحتى وإن كن يلعبن دورا رئيسا أحيانا في حياة الأبطال، إلا أنهن في ذاتهن يفتقدن إلى الكينونة الذاتية»[55].

وهكذا يمكننا القول بأن شخصية «الصبار» تقدم مثالا فريدا عن الكيفية

التي يمكن بها للأيديولوجيا أن توجه كل شيء في حياة الإنسان، وأن تتدخل في عمل الطبيعة وخصائصها في نمو الكائن البشري. فإذا كان هدف الأيديولوجيا هو التغيير، فإن الأيديولوجية الصهيونية ثم الأيديولوجية الإسرائيلية، قد نجحت !إلى حد كبير في تغيير شخصية اليهودي من «اليهودي الجيتوي» إلى «اليهودي العدواني».

ويمكن القول بأن «الصباريم» متشابهون جميعا نفسيا وأخلاقيا في ظل المحاولة التي لا تلين في قولبة الجيل الجديد بقوالب المثل الصهيونية التي تتم قسرا، بحيث تحولوا جميعا إلى أنماط باردة عاطفيا وعدوانية، تحاول توكيد نفسها والشعور بحقيقتها بإظهار صفات بشرية، وإنجاز مهمات استثنائية، دون أن يكونوا واعين بحقيقة كون شخصيتهم الإسبرطية خالية تماما من الإنسانية.

وإذا كان التغيير يعني القدرة بالنسبة «للصبار» على بناء برج بابل جديد بالمعنى التوراتي، أو التغيير من يهودي مضطهد (بفتح الطاء) وراضخ إلى إسرائيلي شرس وعدواني، فإن هذا التغيير قد حدث.

وفي هذا الصدد لابد من الإشارة إلى نوعين من الحقائق المدمرة للخصائص النفسية للشخصية «الصبارية» خاصة والإسرائيلية عامة.

النوع الأول: حقائق خارجية، لعل أهمها وجود شعب غير يهودي في فلسطين. لقد أخفقت الأسطورة القائمة على علاقة اليهود بأرض اللبن والعسل في إيجاد حق أخلاقي أو ملكية سلمية للبلاد. وكان رد الفعل الإسرائيلي على هذا الإخفاق هو الإرهاب والقتل والعدوانية المتواصلة.

والنوع الثاني من الحقائق متعلق بحياة الإسرائيلي ذاتها: عليه أن يقتل، ويحتقر العواطف، ويعتمد على القوة والغزو ليجني الأمان، ويعيش في جيتو كبير، يعاني فيه انقساما قوميا بين «اشكنازي» و«سفاردي».

وهكذا فإن الوضع الذي تعيش فيه الشخصية اليهودية الإسرائيلية، بشكل عام، هو وضع تتضارب وتصطرع فيه الحقائق المادية والنفسية والأخلاقية، وهي حقائق تشبه أثاثا ركم فوق بعضه بعضا في غرفة ضيقة. وهذا الوضع يقترب في تعريفه من وضع المحنة أكثر من تعريفه بأنه إعادة لخلق الذات، رغم كل محاولات الخلاص منه دون جدوى[53].

وعلى ضوء ما تقدم، ورغم المحاذير الكثيرة والمآخذ وفي مقدمتها لا تاريخية المجتمع الإسرائيلي، وتباين العناصر البشرية المكونة له، فإن هذه الدراسة ستتعامل مع النمط الاشكنازي الإسرائيلي بأجياله المختلفة التي تضم كلا من «المهاجرين الاشكنازيم» أو «الفتيقيم» و«الصباريم» على أنه الممثل للشخصية اليهودية الإسرائيلية. وبطبيعة الحال، وبحكم أن جيل «الصباريم» قد بدأ في العقد الثالث من تاريخ دولة إسرائيل (اعتبارا من السبعينات) في الصعود لتولي مسؤوليات الحكم وتوجيه الأمور في إسرائيل، فإن معظم التحليلات سوف تنصب عليه، وإن كان هذا لن يمنع من أن الجيل القديم الذي يسعى إلى صهينة وتهويد «الصباريم» الإسرائيليين وقولبتهم في إطار الإنتماء اليهودي، سيتم تناوله في إطار السمات ذات البعد التاريخي الراسخ في تشكيل الوجدان العام والسمات السلوكية لدى «الصباريم».

مراجع وهوامش

1- ليس المجال هنا في هذا البحث مناقشة واستعراض الأبعاد الأخرى لنشأة الصهيونية السياسية وارتباطاتها بالقومية والاستعمار الاستيطاني والإمبريالية.

2- يهو شواع. أ. ب. م. س. ذ، ص 37-40.

3- شبل. فؤاد محمد: م. س. ذ، ص 88-91.

4- بدأت الهجرات الصهيونية إلى فلسطين في عام 1880 بين جهود شرق أوروبا، واستمرت حتى بداية الحرب العالمية الأولى في عام 1914، حيث غادر بلدان شرق أوروبا واليونان ربع مليون يهودي من بين أربعة ملايين يهودي كانوا يقيمون في هذه البلدان. وقد عبرت الغالبية العظمى من هؤلاء اليهود المحيط الأطلنطي إلى العالم الجديد في أمريكا، وذهب عدد كبير آخر إلى ألمانيا وإنجلترا والنمسا، ولم يذهب إلى فلسطين إلا بضعة آلاف فقط، لأن الحافز الرئيس للهجرة كان السعي نحو ظروف حياة أفضل وتحسين أحوالهم المعيشية.

5- ربيع. حامد: م. س. ذ، ص 62.

6- كوهين. أهارون: إسرائيل والعالم العربي، ص 40،

7- ايزنشتادت. ش. ن: م. س. ذ، ص9.

8- ربيع. حامد. م. س. ذ، ص 62.

9- نفس المرجع.

10- نيكيتينا. جالينا: دولة إسرائيل، خصائص التطور السياسي والاقتصادي ص 163 نقلا عن: ش. ن ايزنشتادت: استيعاب المهاجرين، ص 28.

11- جينور. بنى: ثغرات اجتماعية واقتصادية في إسرائيل (بعاريم حفراتييم فيكالكالييم بيسرائيل)، ص 49.

12- كلمة «اشكناز» تعني بالعبرية ألمانيا. وهي تطلق، على كافة اليهود الذين ينحدرون من أصول ألمانية وفرنسية، والذين هاجروا إلى بولندا وروسيا وشمال ووسط وشرق أوروبا بعد الحروب الصليبية، وذلك من قبيل إطلاق الجزء على الكل، ويمتد شمول التسمية لتطلق كذلك على يهود أمريكا الشمالية والجنوبية.

13- السفارديم: صيغة الجمع بالعبرية من الاصطلاح «سفاردي» نسبة إلى «سفاراد» (إسبانيا)، وهو اصطلاح يستخدم للإشارة إلى اليهود الذين أقاموا في أجزاء مختلفة من شمال أفريقيا (المغرب-تونس-الجزائر-ليبيا) وتركيا وإيران واليونان والبرتغال.

14- ترجانو. شموئيل: إسرائيل الثانية-المشكلة السفاردية، ص 17-18.

15- هلال. علي الدين: تكوين إسرائيل، ص 72.

16- م. سيكرون: الهجرة إلى إسرائيل، ص 28-31.

17- هلال. علي الدين: م. س. ذ.

18- م. سيكرون: م. س. ذ.

19- راجع بالنسبة للإحصائيات:

1- ايزنشتادت. ش. ن: م. س. ذ، ص 53- 55.
2- ربيع. حامد: النموذج الإسرائيلي، ص 64- 65.
3- الإحصاء النظري لإسرائيل، 1965، ض 21.
20- الإحصاء النظري وإسرائيل، 1967، ص 40.
21- جينور. بني: م. س. ذ، ص 50.
22- الصباريم: صيغة الجمع العبرية من كلمة «صبار»، وهي كلمة عبرية تعني التين الشوكي. وقد أخذت هذه الكلمة شان سائر الاصطلاحات الصهيونية مدلولا اجتماعيا في الاستيطان الصهيوني قبل قيام دولة إسرائيل، وفي دولة إسرائيل بعد قيامها، يعني ذلك الجيل من اليهود الذي ولد أو تربى في فلسطين قبل عام 1948، أو في دولة إسرائيل بعد قيامها، ومن هنا فإن الكلمة ليست ذات مدلول عمري. وقد ارتبط استخدام هذا التعبير بهذا المدلول الاجتماعي بواقعة المباريات التي كانت تجرى في مدرسة هرتسليا الثانوية في تل أبيب بين الطلبة اليهود الذين من اصل أوروبي وبين أقرانهم من اليهود من مواليد فلسطين حول الامساك بثمرات التين الشوكي وتقشيرها بالأيدي العارية. ونظرا لأن اليهود من مواليد فلسطين كانوا هم الفائزين دائما، فإن هذا التعبير لصق باليهود من مواليد فلسطين، ثم أصبح يطلق بعد ذلك على جيل كامل من اليهود الذين ولدوا على أرض فلسطين، أو تربوا فيها اعتبارا من عشرينات القرن العشرين. من الأجيال الأولى للصبا ريم موشيه ديان وبجال آلون وشمعون بيرز وأسحق رابين.
23- هلال. علي الدين: م. س. ذ، ص 84.
24- (الحركة الكنعانية): حركة أسسها الشاعر العبري يوناتان راطوش نادت بضرورة تحرير العرب من إسلامهم، والعبرانيين من ديانتهم، وإقامة دولة علمانية واحدة في كافة منطقة الهلال الخصيب يكون شعبها جماعيا بمعتقداته له لغة واحدة وثقافة واحدة دون فرق بين اليهود والعرب. بالعودة إلى الأصل الثقافي العبري القديم استنادا إلى أن العرب سكان البلاد هم أحفاد اليهود القدماء، أجبروا على اعتناق الإسلام أو التحول لعرب، لذلك يتوجب إعادتهم إلى عبرانيتهم القديمة.
وهذه المجموعة من الشباب اليهود ترفض بإصرار أن تدخل في نطاق الحياة الروحية والسياسية المعروفة في إسرائيل. وهم يعلنون من خلال منشوراتهم وجرائدهم «بامأفك» (في النضال) و«آلف» أنهم من الناحية البيولوجية أبناء وأحفاد تلك الطوائف اليهودية التي شتتت بإرادتها أو رغما عنها في أنحاء العالم ويطلق عليهم اليهود، ولكنهم لا يشعرون بأنهم يهود. ليس فقط أن الدين اليهودي بكل عاداته غريبا عن روحهم، بل أن الجيل السابق جعله مكروها لديهم بحيث أنهم يشعرون بأن التاريخ اليهودي عبر 2500 سنة غير ملزم لهم لكل ما ينطوي عليه، كما أن الاتجاه القومي الذي عبرت عنه الصهيونية لا يشكل بالنسبة لهم أساسا لحياة حقيقية، لأنه يعكس واقع الجيتو اليهودي، ولأن كلا من الصهيونية والدين اليهودي ينطلق من كون اليهود شعبا.
ويرى هؤلاء العبرانيون الشبان أن اليهود ليسوا شعبا متجانسا، فنصفهم من أصل آسيوي أفريقي يختلف اختلافا كاملا عن المهاجرين اليهود الذين من اصل أوروبي. والآن لم يعد العنصر هو الفاصل في الفروق بين الجهود، بل بين كل من هاجر من اليهود إلى فلسطين، وبين من ولد وتربى على أرض فلسطين وفي دولة إسرائيل من اليهود والذين ارتبطوا ارتباطا بيولوجيا بفلسطين وباللغة العبرية باعتبارها اللغة الأم، مما يخلق وحدة مصيرية نفسية بينهم في إطار من الإحياء العبري، والوجود القومي العبري، كمجتمع إقليمي حضاري مفتوح لكل إنسان دون تفرقة من حيث

الجنس أو الدين. ووفق وجهة نظر هذه الجماعة يحدث في إسرائيل بين جيل المهاجرين وبين جيل العبرانيين الشبان شيء ما مختلف عما حدث خلال القرن التاسع عشر بين يهود أوروبا من صراع بين دعاة التنوير وأصحاب الإيمان الديني المتعصب. وإن المسافة ما زالت بعيدة جدا بين المهاجر اليهودي الذي كان منتميا لطائفة يهودية مندمجة وبين العبري الشاب، بقدر المسافة بين الشك في الانتماء الذي يشعر به اليهودي المهاجر إزاء يهوديته وثقافته التي اكتسبها خلال اندماجه، وبين الثقة في الانتماء لدى العبري الجديد للدولة وللغة العبرية والثقافة العبرية والواقع الشرق أوسطي الذي لا يلزمهم بأي التزام تجاه تقاليد الحياة اليهودية التي يصر عليها يهود الجيتو المهاجرين.

ومن هنا فإن هذه الجماعة تنادي بالانتماء للأمة العبرية التي هي تجسيد للواقع وليست موضوع رد فعل أو رؤية رومانسية أو عاطفية، وهم يرفضون أن يكونوا صهاينة لأن الصهيوني يصبح يهوديا من خلال قرار، أو لأن انتماءه للطائفة الدينية لم يمنحه إشباعا بسبب وهن الأساس الديني لهذا السبب أو لغيره، فاليهودي والصهيوني والعبري لا يمكن أن يتشابهوا إلى الأبد، لأن اليهودي ينتمي لطائفة وينظر إلى الأمة كطائفة، والعبري لا يمكن أن يكون يهوديا لأنه ينتمي لأمة حقيقية.

25- بيرز. شمعون: المرحلة القادمة، ص 35.

26- ربيع. حامد: م. س. ذ، ص 63- 64.

27- ابزنشتادت. ش. ن: م. س. ذ، ص 44.

28- هلال. علي الدين: م. س. ذ، ص 77.

29- نيكيتنيا. جالينا: م. س. ذ، ص 172.

30- ربيع. حامد: م. س. ذ، ص 65.

31- هلال. علي الدين: م. س. ذ، ص 78.

32- سلزر. مايكل: م. س. ذ، ص 68.

33- المرجع السابق، ص 70.

34- المرجع السابق، ص 89.

35- المرجع السابق، ص 90.

36- حفني. قدري (دكتور): الشخصية الإسرائيلية (الاشكنازيم)، ص 93-94.

37- الفنيقيم: هم أبناء الجيل القديم من المستوطنين الصهاينة ذوي الأصول الاشكنازية.

38- تمبل: هي كلمة عامية عبرية تطلق على غطاء الرأس المميز للشخصية الإسرائيلية «الصبار»، وهي من الكلمة العامية الإنجليزية «دومبل».

39- ايلون. عاموس: الاسرائيليون، المؤسسون والأبناء ص 256.

40- المسيري. عبد الوهاب: موسوعة المفاهيم، ص 239.

41- معدل الخصوبة عند المرأة الأوروبية الأصل 9 ر1، بينما المعدل عند المرأة التي هي من أصل آسيوي أو أفريقي 1ر6 (المكتب المركزي للإحصاء بالقدس 14 أغسطس /آب 1963)

42- روبنشتين. امنون: لنكن شعبا حرا، ص 105.

43- حفني. قدري: م. س. ذ، ص 111.

44- بن عيرز. ايهود: «صورة اليهودي المخيف في أدب أبناء البلاد».

45- حفني. قدري: م. س. ذ، ص 106.

46- المسيري. عبد الوهاب: موسوعة المفاهيم، ص 239.
47- بتاي. مرجليت، واسكول. هربرت: المليون الأول من الصباريم، ص 25.
48- تامارين. ج، بن تسفي. دافيد : الصباريم.
49- حرب التحرير (ملحيمت هشحرور) هو التعبير الذي يطلقه الصهاينة على حرب 1948، كما يسمونها كذلك (ملحيمت هقوميميوت).
50- جولان. شماي: مولد اوري بيلد.
51- المسيري. عبد الوهاب: أرض الميعاد، ص 20- 21.
52- التحية المعتادة عند اليهود هي «شالوم»، وتستخدم في جميع الأحوال، ولكن الإسرائيليين بتأثير من اللغات الأجنبية يستخدمون. «بوكر طوف» (صباح الخير) و «عيرف طوف» (مساء الخير) وغيرها من التحيات التي تتناسب مع المناسبة ويعتزون بذلك، لأنها من علامات التخلص من بعض العادات اليهودية التقليدية.
53- جرينبرج. آروي تسفي: للأطفال.
54- يقصد بالأدب العبري الفلسطيني، الإنتاج الأدبي العبري الذي انتج في فلسطين منذ فترة الانتداب البريطاني على فلسطين في عام 1917. وحتى عام 1948، حيث يطلق على الأدب المكتوب بالعبرية منذ عام 1948 فصاعدا اصطلاح الأدب الإسرائيلي «تمييزا له عن المرحلة السابقة.
55- روبنشتين. آمنون: م. س. ذ، ص 102-105

4

بعض السمات الأساسية للشخصية اليهودية الإسرائيلية

يحدد دكتور قدري حفني في دراسته التي تحمل عنوان: شباب عجوز-دراسة في سيكولوجية السابرا الإسرائيليين. إن أهم الخصائص التي تميز السابرا هي دون ترتيب:

* النطوائية * الكآبة
* التشكك * التشاؤم
* الشعور بالدونية * العدوانية
* اللامبالاة * البرود العاطفي
* الإحساس بالفشل * الحساسية المفرطة للنقد
* الحاجة للمديح والاطراء * خشونة المظهر وانفعالية الاعماق[1]

وإذا كان البناء الأساسي للشخصية التي يشترك فيه غالبيه أعضاء المجتمع هو نتيجة للخبرات التي اكتسبوها معا، فإن مهمة تحديد السمات المشتركة للشخصية اليهودية الإسرائيلية هي من الأمور المعقدة للغاية، للأسباب التي ذكرناها من قبل،

وللظروف التاريخية والاجتماعية والفكرية التي خضعت لها هذه الشخصية من ناحية أخرى. وبالرغم من ذلك فإنه من الممكن تحديد بعض السمات الرئيسة، التي يمكن وصفها بأنها غير ثابتة وغير دقيقة، لأنها لا تنطبق بنفس القدر على كل أنماط الشخصية اليهودية الإسرائيلية، لتنزع مصادر الرضاع الروحي والثقافي والاجتماعي بالنسبة لها. فبالإضافة إلى الخصائص التي ميزت النمط اليهودي الصهيوني، والتي احتفظت بها الشخصية اليهودية الإسرائيلية، إلى حد بعيد، وخاصة الرغبة في الانتقام من الأغيار، والنزوع إلى اللجوء للعنف، وهي السمات التي ميزت مرحلة الانتقال من الدونية إلى التبعية والسيطرة والثقة بالذات. ويمكن أن نحدد السمات التالية كخصائص للشخصية اليهودية الإسرائيلية «الاشكنازية والصبارية»:

١ - الإحساس بالوطنية الإسرائيلية:

إن ما أصبح يميز قطاعا كبيرا من ممثلي الشخصية اليهودية الإسرائيلية، وبصفة خاصة، من بين «الصباريم»، هو أن هؤلاء «الصباريم» يشعرون أنهم يعيشون كمواطنين عاديين في أي دولة عادية لأنهم ولدوا على هذه الأرض، وتحدثوا بلغتها كلغة أم، ولم يعرفوا لهم وطنا آخر غير إسرائيل كمجتمع تعيش فيه أغلبية يهودية. ولذلك فإن «الصبار» لم يرتبط بإسرائيل نتيجة اعتقاد أيديولوجي أو إيمان بالصهيونية، ولم يواجه معاداة اليهودية واللاسامية، وليست لديه عقدة الاضطهاد، أو إحساس «الأقلية» الذي عرفه أبواه. ومن هنا فإن بعض الباحثين يرى أن «الصبار» يضع إسرائيليته قبل يهوديته، حيث أنه يعتقد أنه موجود على هذه الأرض، ليس لأنه يهودي، ولكن لأنه ولد عليها كإسرائيلي عبري. وامتداد لذلك، يقال أيضا: إن ارتباطات «الصبار» العاطفية باليهود خارج إسرائيل أقل من ارتباطات المهاجر، وإنه لا تشغله كثيرا قضايا اليهود غير الإسرائيليين بنفس الدرجة التي تشغل اليهودي اللاإسرائيلي.

وهذه الآراء أيدتها نتائج بحوث قام بها قسم الاجتماع بالجامعة المعبرية في نهاية الخمسينات. ففي دراسة ميدانية سئلت عينة من «الصباريم»،عما إذا كانوا يعتبرون أنفسهم يهودا أم إسرائيليين، وكانت النتيجة 58٪

إسرائيليين، 19 ٪ يهودا، و 23 ٪ غير متأكد.[2]

ولو أجرى هذا البحث في الثمانينات، أي بعد قيام إسرائيل، بخمسة وثلاثين عاما، لكانت نتائجه، بالقطع، أبعد مدى في الانحياز نحو الانتماء الإسرائيلي الوطني، لدى هذا القطاع من المجتمع الإسرائيلي.

وقد برزت هذه الخاصية بصفة خاصة بعد حرب 1967، حيث أن سيطرة المؤسسة العسكرية وما أعقب انتصار 1967 من نتائج، قاد إلى تأكيد القيم القتالية كمتغير أساسي في نظام القيم السائدة في المجتمع الإسرائيلي، وارتبط بذلك أيضا ظهور الوطنية الإسرائيلية التي كان لا بد وأن تحدث بدورها نوعا من التنويع في القيم المرتبطة بالانتماء السياسي. فالإسرائيلي الذي ولد في فلسطين أو في إسرائيل بعد ذلك لا يعبر عن قيم الشخص الذي هاجر إليها، وبصفة خاصة، عقب إنشاء، إسرائيل لأنه جاء ليتلقى أعباء المزايا والمكاسب التي تحملها جيل الآباء الأوائل.

وهكذا فإن حرب يونيو 1967 كانت بداية لمرحلة جديدة في هذا الاتجاه، وكانت تأثيراتها السياسية والأيديولوجية عظيمة لدرجة أنه من الممكن النظر إليها باعتبارها تشكل تحولا حقيقيا في التاريخ الإسرائيلي والصهيوني بالنسبة لتنمية وتأكيد الإحساس بالوطنية الإسرائيلية لدى الشخصية اليهودية الإسرائيلية.

2- رفض الحل الأرثوذكسي للعلاقة مع التراث اليهودي:[3]

إن ما يكرهه اليهود «الاشكنازيم» في إسرائيل من اليهود السفارديم، هو أن هؤلاء الآخرين يذكرون بحفاظهم على تقاليدهم الدينية المتوارثة بالأحوال الاجتماعية والثقافية التي كانت سائدة حتى بداية القرن العشرين في الجيتو اليهودي الذي أصبح مرفوضا الآن في روسيا وبولندا. وكانت الرغبة غير العادية من أغلب اليهود «الاشكنازيم» في نسيان ماضيهم، والتخلص منه هي التي أدت، من جهة، إلى نبذهم لليهود «السفارديم»، كما أدت، من جهة أخرى، إلى التحول الخطير عن تقاليدهم الأصيلة وثقافتهم القديمة. وتكاد تتفق معظم التحليلات السيكولوجية التي كتبت جميعها بأقلام يهودية، على أن اليهود «الاشكنازيم» لا يزالون، عن وعي أو عن غير وعي، يخجلون من ماضيهم، ولكي يقنعوا أنفسهم بأنهم أصبحوا الآن من

الجنس الأبيض الفاتح، تسيطر عليهم حاجات ملحة لإبداء الازدراء للعناصر التي تتشابه معتقداتها وعاداتها مع معتقدات وعادات أجدادهم. ومن هنا، فإنهم لا يشعرون بنزعة قاهرة للاستخفاف باليهود السفارديم والعرب على حد سواء لإرضاء كبريائهم. ولعل ذلك يعزي أيضا إلى وجود كثير من الملحدين بين اليهود «الاشكنازيم» في إسرائيل، لأن اليهودية الارثودكسية توحي بصورة يهودي روسيا البائس الذي كان يعاني من الكبت والقمع، وهي الصورة التي يود يهود ألمانيا وروسيا وبولندا أن ينسوها. ولكن هؤلاء اليهود «الاشكنازيم» لا يستطيعون التحول إلى الديانة المسيحية أو الديانة الإسلامية، وإلا كان ذلك يعني إبعادهم من إسرائيل حيث تمارس التفرقة الدينية على أشد صورها، فليس والأمر كذلك من سبيل أمام هؤلاء «الاشكنازيم» الذين يودون أن يشطبوا اسمهم من قائمة الماضي البغيض إلا أن يتحولوا للإلحاد ورفض الحل الارثوذكسي للعلاقة مع التراث اليهودي. أما بالنسبة «للصباريم» فإنه يمكن القول بأن «الصبار» ليس ارثوذكسيا، أو متقيدا بالسلوك الديني، وليس معاديا للدين في نفس الوقت، والأصح أنه لا مبال ولا حيادي تجاه الدين. وهؤلاء «الصباريم» يفضلون تقديم أنفسهم كإسرائيليين وليس كيهود. وعندما يبحثون عن جذورهم فإنهم يتخطون ألفي عام من التاريخ اليهودي في «الدياسبورا»، ويتجهون رأسا إلى عصور التوراة وفترة الهيكل، ويختارون من بينها فترة «المكابيين» لأنها فترة مليئة بالثورة والتمرد والعنف وتبدو متجانسة مع أفكارهم.[4]

إن الشخصية الصبارية النمطية.. تضيق ذرعا بتدخل الحاخامات في حياتها، وتأكل لحم الخنزير علانية، ورغم ذلك فإن أفرادها يحبون العهد القديم حبا جما ويستشهدون بفقراته في محادثتهم دائما.

وهذه الخاصية المميزة للشخصية اليهودية الإسرائيلية في علاقتها بالتراث الديني اليهودي، هي خاصية شبه متغيرة مع كل جيل جديد أو مع جماعة من جماعات المهاجرين الجدد. ويرى ايزنشتادت «أنه ليس المقصود بذلك دائما صراعا بين الجماعات، أو بين الأجيال، بل أساسا تحركات دائمة في التأكيد وفي الاختيار النسبي لأسس الخلق والتقاليد في مجال الثقافة»[5]

وهذه السمة تتصل بشكل واضح بذلك التقسيم، الذي أصبح يشكل

حاجزا داخل إسرائيل يحول دون التقاء شعبها، وهو ذلك الحاجز الذي يفصل ما بين اليهودي والإسرائيلي. فاليهود هم أولئك الذين يريدون العيش بشكل أو بآخر وفقا للتوراة، أما الإسرائيليون فهم يؤمنون بالتراث اليهودي اسما، ولكنهم في داخل أعماقهم يريدون أن يصبحوا شعبا جديدا مختلفا، أن يكونوا تابعين للحضارة الغربية، وتصبح «أرض الميعاد» بالنسبة للكثيرين منهم مجرد «صدفة تاريخية» بمعنى أنهم يعيشون فيها عيشة طيبة، ولكن إذا ما واتت أحدهم فرصة أفضل في أي مكان فلن يتردد في أن يحزم أمتعته ويغادر البلاد.

«وهذه السمة، وشيوعها بين «الصباريم» بصفة خاصة، يلمح إليها بعض الباحثين باعتبار أنها نذير صدام بين «الإسرائيلية» و ««اليهودية» بشكل أو بآخر».[6]

3- تحول الأيديولوجية إلى مجرد جزء من العالم الثقافي الشامل:

يؤكد عالم الاجتماع الإسرائيلي ايزنشتادت على أنه قد حدث تغيير كبير في مكانة ومغزى الأيديولوجية في النطاق الشامل للمجتمع، وكذلك بالنسبة للفرد، وأصبحت القيم والرموز التي تميل إلى قطاعات من المجتمع الإسرائيلي للتمسك بها يعبر عنها جزئيا فقط باصطلاحات أيديولوجية جامدة، وأصبح الاتجاه السائد لدى الشخصية اليهودية الإسرائيلية هو التحرر بقدر الإمكان من قيود الأيديولوجية الملزمة، والاتجاه إلى الاستقلال الذاتي وإلى العلاقات المباشرة أكثر من الاتجاه إلى قيم الوجود الجماعي[7].

ويعبر عن هذه السمة يسرائيل هارل رئيس تحرير صحيفة «نيكوداه» (نقطة) بقوله: «لقد أصبحت مشكلة الإسرائيليين أنهم لا يؤمنون بأية حقيقة مطلقة. والأيديولوجية التي لا تحتوي على حبة خردل من الإيمان بالمطلق سيكون مصيرها التحلل والزوال،ومن ثم تسود المادية، والسعي نحو تحقيق المتع الدنيوية وإرضاء الذات. ويؤمن الإسرائيليون-تقليدا للحضارة الغربية-بنسبية الحقيقة وأن لكل عمالة وجهين[8]

4- الإنقسام الذاتي:

فهي تعيش في عاملين مختلفين: أحدهما له أساس موضوعي (الواقع

الإسرائيلي)، والآخر من مخلفات الماضي الذي لم يعد له وجود (الجيتو). وأفكار الإسرائيلي هي نتاج ردود وانعكاسات جيتوية إلى جانب خبرته الأصلية في الواقع الجديد(9).

5- التجمع حول السلطة في حالة التهديد من الخارج، أو الإذعان للشرعية:

حيث ترى الغالبية العظمى بأنه ليس من المعقول أن يكون ممثلو السلطة مخطئين في أي قرار يتخذونه، وأنهم لا يمكن أن يتصرفوا أي تصرف يمكن أن يجلب الضرر للدولة أو للشعب.

6- التأرجح بين الإخلاص للجماعة وعدم المبالاة بالآخرين:

سنرى فيما يلي، كيف أن رقعة إسرائيل الصغيرة، وتحت تأثير مناخ الحرب، قد ساهمت إلى حد كبير في خلق الإحساس بالوحدة القومية والتآلف، في إطار الانحصار داخل بقعة سكانية مكثفة تعزز هذه الظاهرة، وتساعد على تطويرها.

وقد أثرت هذه الظاهرة، هي الأخرى، على الواقع النفسي للصبار، مما جعل المجتمع الصباري الإسرائيلي يتحول إلى مجتمع مكون من «مجتمعات» صغيرة مغلقة ومحدودة، تلتقي بشكل مستمر، وتتشارك في السراء والضراء في إطار ما يمكن أن نطلق عليه «الخلية الإسرائيلية الاجتماعية». وقد أصبحت السمة التي تميز الشخصية «الصبارية» هي الشوق إلى خلق علاقة شخصية حقيقية. والوثائق المثيرة للاهتمام بشأن هذا الموضوع هي الخطابات الشخصية للإسرائيليين الشبان، والتي نشرت بعد موتهم في الحرب. وهذه الخطابات تعكس بصدق هذا الاتجاه النفسي لدى ««الصباريم» لأنها لم تكتب أصلا للنشر، وكانت خطابات شخصية للغاية، ومن هنا فإنها وثائق حقيقية تكشف عن شخصيات رومانسية، يعتبر الحب والصداقة بالنسبة لها قيمة عليا.

وهناك قصة مشهورة عن «صبار» نموذجي عاش حياته وسط مجموعة من الأصدقاء، ثم انتهت حياته بشكل مأساوي، انعكست في قصة للأديب الإسرائيلي عاموس كين تحت عنوان «داني-إحياء لذكراه» :

ذات مرة حدثت كارثة: لقد سافرت الجماعة كلها خارج المدينة من أجل خطوبة أحد أعضاء الجماعة، وبقي داني بمفرده. وقد أخذ يتجول بمفرده في الشوارع ولم يلتق بأحد. وقد سبب له هذا الأمر اكتئابا نفسيا. وقد انتحر لهذا السبب، ولا يعرف أحد حتى اليوم كيف فعل هذا بمفرده»[10].

وقد عبر أدب عام 1948 الإسرائيلي عن ظاهرة ارتباط «الصبار» بالجماعة، وخاصة في أشعار حييم حيفر، وع. هليل، وفي قصص ناتان شاحام، وحانوخ برطوف،وأهارون ميجد، حيث تبرز الجماعة الإسرائيلية- في الكبوتس وفي الحي، وفي الحركة.

وقد عبر الأدباء الذين جاءوا بعد جيل عام 1948 في إسرائيل عن ضائقة الفرد في المجتمع القائم على الارتباط الجماعي. والجماعة هي الخلفية، التي تظهر عليها عزلة المتمرد المنعزل، كما في قصص عاموس عوزوآ. ب يهوشواع، وبتسحاك اورباز. ولكن الجماعة موجودة وهي التي تحدد، من نواح كثيرة، طابع الصبار الذي ينمو في إسرائيل. إن الجماعة هي التي تربطه وهي التي تعيد بناءه، وهو متزوج بها، حيث تصعب عليه الحياة معها، ولكنه لا يستطيع الحياة بدونها.

وقد وصف صبار إسرائيلي هوآساف أور، تلك المشاعر المتداخلة لدى الفرد داخل الجماعة الإسرائيلية بقوله:

«لا يحبون أن يعيشوا بمفردهم، ويتنسم كل واحد الآخر، ماذا أنا ؟ إذا كانت لديك دعايات طيبة فإن الجميع سمعوها كلها، وإذا كنت تحتفظ في داخلك بأسرار فإن الجميع يعرفونها منذ فترة طويلة، وإذا كنت تختفي من الجماعة، وإن كنت تحاول أن تكون «شخصا آخر» فإن هذا لن يفيد، لأننا نعرفك أيها الصديق».

وقد عبر الصبار آساف أور عن هذا الإحساس لدى «الصبار» حينما يكون في حاجة إلى الجماعة بينما هو يحاول الهرب منها:

«إذا كرهت هذا يوما، وأردت أن تحلم حلما خاصا بك فإنك ستحلم بضمير جمع المتكلمين[11].

وهذا الإنتماء الهوسي للجماعة، والشوق إلى الصداقة، هو الذي يوضح ظاهرة الغربة التي يصطدم بها الإسرائيليون الآخرون غير «الصباريم».

المهاجرون الجدد وأبناء الأحياء الفقيرة، والعرب، والأجانب. وهذه الغربة

هي رد فعل طبيعي للاهتمام الكبير الذي يوجهه الصبار لأصدقائه، والذي يؤدي إلى عدم الاهتمام الذي يبديه بكل ما هو ليس على شاكلته.

ولذلك، فإنهم حينما يتحدثون عن «المجتمع الصباري الخالص» فإنه ينبغي أن نذكر أنه في هذا المجتمع يكون صعبا، بصفة خاصة، مصير أولئك الذين لا يستطيعون، أو لا يريدون أن يكيفوا أنفسهم مع أنماط سلوك الصبار المألوف. ويمكن التناقض في شخصية «الصبار» في أنه إلى جانب الجماعة الإسرائيلية الوثيقة والصديقة، قد قام مجتمع وثقافة يتميزان بعدم المبالاة بالآخرين.

وفشل الصبار ليس فشلا شخصيا، إنه فشل يكمن في عدم استطاعته وعدم قدرته على خلق توازن بين الفرد والمجموع، بينه وبين من ليس صديقه المقرب، وبينه وبين الجمهور. وهذا الفشل هو فشل كبير، ولا يحظى باهتمام من المسؤولين عن البناء النفسي للصبار، الذين يقيسونه دائما وفقا لقدرته العسكرية، ولاستعداده للذهاب للاستيطان، ولا يهتمون بتلك الأبعاد غير الاجتماعية الواضحة في بنائه النفسي.

7- الإحساس بالافتقاد للجذرية:

نظرا لأن قضية الاستمرارية التاريخية اليهودية في فلسطين، هي من القضايا ذات الأهمية الخاصة بالنسبة للوجود اليهودي في فلسطين، باعتبارها من المقولات الرئيسة التي يقوم عليها الفكر الصهيوني، فإن البحث عن أدلة تثبت هذا الاستمرار أصبحت من الأشياء التي تشغل ليس بال الجهات الرسمية في إسرائيل فحسب، بل وأيضا بال كثيرين من الأفراد. ومن هنا فقد أصبح الولع بالآثار بين الإسرائيليين «هواية شعبية»، أو «رياضة قومية»، مما أثار دهشة النقاد اليونانيين والإيطاليين، والدول الأخرى الغنية بالأنقاض الأثرية. وقد قارن عالم آثار إيطالي الجنون الإسرائيلي بالآثار بغرام أبناء بلاده بالسيارات السريعة وبالصخب.

وعلماء الآثار في إسرائيل محترفون وهواة لا يحفرون من أجل الخبرة الفنية والاكتشافات، بل ليقرروا من جديد جذورهم التي يرونها في المخلفات الإسرائيلية العتيقة التي يعثرون عليها في أنحاء البلاد، ومن هنا فإن ضمائرهم في أعماق الماضي تتأثر بمصالح الحاضر الإسرائيلي ومشاعره.

ولا غرابة أن يكون أشهر الهواة هو موشيه ديان، والذي ورطه اشتغاله بالآثار مع القانون وأدى إلى أصابته إصابة خطيرة عام 1968. ويحتوى منزل ديان على واحدة من أكبر المجموعات الأثرية في إسرائيل. وبعد حادثته بفترة قصيرة روى لجئولا كوهين عم يبحث في باطن الأرض:

«إنني أبحث عن أرض إسرائيل القديمة، وكل ما كان في أرض إسرائيل في العهود التي خلت، وعن هؤلاء الذين عاشوا هنا وصورة حياتهم. إنك تشعر أحيانا أنك يمكن أن تكون واحدا منهم، حقا إنهم موتى، ولكنك تستطيع أن تمس أحدا. ما زال هؤلاء الأشخاص صامتين، وربما تنفعل أكثر لو دخلت بيتا لأشخاص أحياء. إنني أحب أن أدس أنفي في حياة الأهالي الذين عاشوا في «بني براك» منذ ستة آلاف سنة وفي «يفنه»، وأن ألقي نظرة على مطبخهم وأن أتحقق من الرماد المتخلف هناك منذ ذلك العهد، أو أن أشعر ببصمات أصابع الخزاف على الآنية».

وقال موشيه ديان في مناسبات أخرى: «إن الحفائر الاركيولوجية تجعلني أشعر بالاطمئنان». وليجآل يادين، (رئيس الأركان الإسرائيلي السابق، وزعيم حزب الحركة الديمقراطية من أجل التغيير «دش») تفسيره الخاص لهذا الولع فيقول: «لقد أصبح الإيمان بالتاريخ لدى الشباب الإسرائيلي بديلا عن الدين. فهم يكتشفون في علم الآثار قيما دينية. إنهم يتعلمون أن آباءهم عاشوا قي هذه البلاد منذ ثلاثة آلاف عام، وأن هذا ملكهم، وعلى هذا يعيشون. وعن هذا يحاربون. إن علم الآثار الوطني يكرس جهوده لتحقيق الماضي العبري للبلاد، وأحيانا مع تجاهل حقب بعيدة أخرى مثل الهللينية والرومانية والفارسية والبيزنطية والإسلامية والصليبية»[12].

ويقول جون لافين: «إن المناظر الطبيعية لها أهمية خاصة بالنسبة لشعب عاد من «المنفى». ويبدو أن هناك علاقة بين هذا وبين شغف الإسرائيليين بعلم الآثار القديمة. وهذا الشغف يكاد يكون من المستحيل أن تجد له نظيرا بنفس الدرجة في العالم الغربي، حيت يتعمق عشرات الآلاف من الإسرائيليين في هذأ العلم بحماس. إن التنقيب بالنسبة لهم هو نوع من تأكيد الذات، لأنه يمثل ماضيهم الخاص، ماضيهم اليهودي. فقصور هيرودسي التي اكتشفت في ماسادا، أو بقايا مدينة دمرها يشوع، تعد تأكيدا لحقهم في أن يكونوا هناك اليوم، وعنوانا رمزيا لشرعية الدولة. إن

«علم الآثار القديمة» يقدم لهم دليلا ماديا لوجودهم في إسرائيل كشعب[13].

وفي إسرائيل اليوم كما كان الأمر في أماكن أخرى تشجيع على المستوى السيكولوجي لإستخدام علم الآثار، إن هذا الأمر بالإضافة إلى أنه ينطوي على إثبات الحقيقة للغير، يعاون الشخص السياسي على أن يثبت شيئا لنفسه. وبالرغم من أنه درجت العادة في العبرية الحديثة على الكلام عن «بولموس» أي الفهم الإسرائيلي بعلم الآثار إلى حد المبالغة والجنون[14]، فإن هذا الفهم بعلم الآثار يعتبر جديدا نسبيا. إن الصهيونيين الأوائل لم يبدوا اهتماما بالموضوع. فهرتزل لم ينجذب إلى علم الآثار إطلاقا، وفي مناسبة واحدة طبقا ليومياته أبدى رأيه في عجالة في مشروع الكولونيل هينج مليندر الضابط في الجيش وباحث الأراضي السويدي، الذي عرض أن يجري حفائر في جبل البيت المقدس في القدس، واستعد مليندر لكشف مسكن سليمان، على غرار العلامة سليمان الذي كشف تاج اجامنون في طروادة. وقال هرتزل في مذكراته بتاريخ 3 سبتمبر سنة 1989، إنه ناقش هذه المذكرة الخيالية في حديث له مع دوق بادن العظيم، فقال الدوق لهرتزل: إن إمبراطور ألمانيا ينوي التدخل لدى السلطان من أجل مليندر لأنه مهتم بالمشروع جدا. ولم يكن هرتزل فيما يبدو مهتما بالمشروع لأنه لم يعد لذكره أبدا، ولم تثره حماسة آثار فلسطين، كما كان على استعداد أن ينشئ الدولة اليهودية في دولة أخرى. وهكذا لم يهتم بالرمزية الكامنة في الشواهد العتيقة في فلسطين. ومن الغريب أيضا أن ظل جامدا بالقرب من حائط المبكى عندما زاره في رحلة قصيرة للقدس في خريف سنة 1898. وفي مذكراته المكتوبة عن القدس الجديدة لا نجد أي ذكر لعلم الآثار، وكان هدفه تطهير القدس، والتخلص من كل ما هو ليس مقدسا، لدى أحد الأديان الثلاثة، وإخلاء السراديب القذرة، وإحراق الخرائب المقدسة، ونقل الأسواق العتيقة، وبناء مدينة عصرية نظيفة حول الأماكن المقدسة. ولم يكن إنفعال الرواد الأوائل أكثر منه تجاه سحر الأماكن العتيقة. ورغم أن الهجرتين الأولى والثانية (1882-1914) بدأتا في وقت واحد مع الحفائر الضخمة لبتري ومكالسترو سلين وغيرهم في فلسطين، فإن المستوطنين فيما يبدو لم يهتموا بها تقريبا، ربما لأن صراعهم مع الحاضر لم يدع فراغا ليكرسوه للماضي[15].

ولم يذكر هذا الموضوع إلا نادرا في الكتابات الضخمة التي كتبها الرواد الأوائل. وفي سنة 1904 حاضر في القدس دكتور بنسنجر عالم الآثار الألماني عن الحفائر الأخيرة في «تل المتسلم»، وحضر المحاضرة أهرون أهرونسون الشاب الذي سرعان ما أصبح شخصية بارزة بين طائفة المستوطنين الأوائل[16].

وقد سجل في يومياته أن حفائر الآثار لا تنبئه بشيء، ولذلك لا يعنيه أن يشتغل بذلك غير اليهود. وكانت نغمة الكلام تمثل ذلك العصر، وكان علم الآثار، سواء كان مقدسا أو علمانيا، وسواء كان يهوديا أو غير يهودي، يعد من اختصاص غير اليهودي. ولم يجذب علم الآثار إسحق بن تسفي الذي أصبح فيما بعد رئيسا للدولة، بل اجتذبه علم الأجناس وأخذ يبحث في الصحراء عن قبائل ضائعة من البدو اليهود، ولم تثره الآثار كما كان يثيره اكتشافه لبضع فلاحين من اليهود الحقيقيين في قرية فقيعين بالجليل، وذلك لأن هذا دليل ليس ميتا كالحجر على استمرار اليهود فلسطين[17].

وقد نشأ الاهتمام الحالي بعلم الآثار مع الجيل الثاني والثالث من المستوطنين. ففي سنة 1920 اشتغل أعضاء كتيبة العمل بحفائر ألآثار في حمت طبرية، ولم يكن يبدو أن نظام العمل في كتيبة العمل يتعارض مع هذا العمل حيث كانوا يعملون في رصف الطرق أو تجفيف المستنقعات ق. وقد حدث انفجار عاطفي فعلي حقيقي في ديسمبر سنة 1928. لقد سرى حماس شديد في كبوتس بيت ألفا بين الأعضاء اليساريين المعادين للدين، عندما اكتشفوا في أرضهم معبدا يهوديا من القرن السادس. لقد صادفوا أرضا من الفسيفساء عندما كانوا يحفرون قناة للري، واعتبر هذا الكشف ذا أهمية قومية، ولذلك احتفظوا بسريته في البداية، ولم يخبروا به مفتش الآثار الإقليمي البريطاني، واستدعى أعضاء المستعمرة أ. ل. سوكنيك (والد يجال بادين) من القدس ونظمت حفائر برعاية الصهيونية، وتطوع أعضاء الكبوتسم من جميع أنحاء المنطقة للعمل طوال أسابيع[18].

وفي سنة 1947 كان علم الآثار قد نما تماما. ففي صيف تلك السنة صادف الرعاة البدو ممن كانوا يطاردون عنزة شاردة بين الجبال التي تحيط بالبحر الميت، كهفا لم يكن معروفا فألقى أحدهم حجرا داخل الكهف، فسمع صوتا يتردد وهكذا بسبب عنزة شاردة، وفضول شاب راع حصلت

إسرائيل على أهم كشف في الآثار حتى اليوم، وهو برديات البحر الميت»، وقام نوع من العبادة حول هذه البرديات، التي أحاط بها نوع من القداسة مثل كتاب كالي في الوعي القومي البولندي[19]. ووصل هذا الانهماك العاطفي في الشعارات الاركيولوجية إلى الذروة في سنة 1963 مع حفائر حصن متسادا العتيق، ويبرز الدور السيكولوجي والسياسي لعلم الآثار في التاريخ الإسرائيلي خاصة في عبادة البرديات والطقوس لمتسادا.

إن البرديات السبع التي اكتشفت بالقرب من البحر الميت والتي إشترتها حكومة إسرائيل قبل سنة 1967 محفوظة اليوم في القدس كرفات قديس في مقر خاص بني لذلك يطلق عليه «هيكل الكتاب» (هيخال همسيفر). والمبنى هو جزء من مجمع أكبر هو متحف إسرائيل الذي يقع أمام مبنى الكنيست، وقد بني الهيكل عن قصد بحيث يكسب صورة مأسوية رمزية لمحتوياته. وقد جعلت له قبة على شكل بصلة بيضاء كالثلج ترقد على قاعدة منخفضة من حجر البازلت، وتبرز سطوح بيضاء في عنف على خلفية سوداء.

وهذا التضاد يعبر عن الحرب بين أبناء النور وأبناء الظلام، وهو(الموضوع الصوفي لإحدى البرديات المشهورة)[20]، ويؤدي إلى قلب الهيكل نفق محدب، وفي نهاية هذا النفق منعطفات مظلمة تذكرنا بالأنبوبة التي تؤدي إلى رحم المرأة-وتصل إلى قاعة دائرية تحفظ فيها البرديات خلف ألواح زجاجية. وتذكرنا القاعة المحدبة بهيكل ديني، وفي الوسط منصة مرتفعة مبينة على شكل مذبح مستدير تعرض بردية اشعيا في خزانة زجاجية ضخمة، وفوقها في السقف فتحت ثغرة في السقف تكشف السماء. وقد صممت في الأصل على أن يتسرب فيها خيط دقيق من الماء. وقد قام بتخطيط الهيكل المهندس والمثال الأمريكي ي. ف. كيزلر وعن قصد أو غير قصد استوعب كيزلر مشاعر أبناء المكان نحو البرديات المكنوزة، بجميع عناصرها المعقدة. وليس هناك مبنى إسرائيلي، كهيكل الكتاب يقوم على الاستغلال التشكيلي للأشكال التسريحية والرمزية. ويجتمع في هيكل الكتاب علم الآثار والقومية كما في عبادة الخصب والشباب قديما[21].

ووصلت قمة الانهماك العاطفي في الشعارات الأثرية من المدة 1963-1965 بمناسبة حفائر متسادا. واستمر هذا الانهماك إلى حد ما حتى هذا

اليوم. وقد قام البروفيسور يجآل يادين بحفائر شاملة في متسادا في المدة من 1963-1965، وقام بمعاونته آلاف المتطوعين من إسرائيل ومن خارجها، وكان هؤلاء يحسون أحيانا أنهم يقومون بعمل مقدس. وكتب يادين تقريرا عن حفائر متسادا أكد فيه حماس المتطوعين وأشاد بالعمل، وذكر «أننا لم ننجح في تنفيذ هذه المهمة الصعبة في حفائر متسادا إلا عندما تقدمت جموع المتطوعين من البلاد، وكم كان سرورهم وسرورنا عندما اكتشفوا بأنفسهم هذا الجيل الشاب من دولة إسرائيل المستقلة بقايا أواخر المدافعين عن متسادا»[22].

لقد كانت حفائر البروفيسور يادين ذات طابع خاص، طابع له أهميته وفريد من نوعه في حياة دولة إسرائيل. لقد ظهر أنه بالإضافة لاستعداد الإسرائيليين للتطوع في المهام الخطيرة في وحدات الصاعقة الخاصة، أو الخدمة في مستعمرات الحدود، فإنهم على استعداد للتطوع جماعات للحفائر الأثرية، ولم تستنفد حفائر متسادا الحماس الشعبي الزائد، وإلى الآن يوجد متطوعون للحفائر أكثر من الأماكن الخالية لاستيعابهم.[23]

وقد قامت الحدائق القومية بترميم المكان وإعادة بناء المتسادا جزئيا، وأصبح من السهل الوصول إلى المكان بالقطا المعلق (التلفريك) وتزوره جموع السائحين كل سنة، وتقام حفلات بصورة دائمة في متسادا تمثل الترابط بين السياسة وعلم الآثار في التاريخ الإسرائيلي الحديث.

وحتى قبل حفائر يادين، وقبل رصف الطرق الجديدة، وبناء السلالم والممرات، إلى رأس الجبل، كان الرحالة وحركات الشباب وجنود الجيش يحيطون متسادا بهالة رومانسية. وتقوم اليوم حركات الشباب والفصول المدرسية بمدرسيها بطوابير إلى الجبل بصورة دائمة. وتصعد وحدات مختارة من الجيش الإسرائيلي في مسيرات إلى الحصن، بعد تجنيدها بمدة غير طويلة، ويقسم جنود المدرعات يمين الولاء على مرتفعات متسادا، ويقام الحفل ليلا على ضوء مئات المشاعل. وقد ألقى البروفيسور يجآل يادين، خطابا في إحدى هذه الحفلات في صيف سنة 1963، وكثيرا ما يذيعون تسجيل هذا الخطاب الذي قال فيه:

«عندما مر نابليون بجيوشه بالقرب من الأهرام في مصر قال مخاطبا إياها، أن أربعين قرنا من التاريخ تتطلع إليكم ولكن ماذا كان يحدث لو أنه

قال: إن أربعين قرنا من تاريخكم تتطلع إليكم:

إن صدى قسمكم هذا المساء يتردد في جميع أرجاء معسكرات أعدائنا، ومغزاه لا يقل في قوته عن أي سلاح»[24]

ويسود جو غريب وأحيانا غيبي في تلك الحفلات التي يقيمها علمانيون عصريون على تلال أنقاض أشخاص كانوا متعصبين دينيا.

وبعد حرب يونيو 1967 واحتلال القدس العربية، بدأ الإسرائيليون اعتبارا من بداية عام 1968 في سلسلة حفريات حول ««الحائط الغربي» (حائط المبكى)، من أجل اكتشاف مراحل من التاريخ اليهودي القديم. وقاموا في سبيل هذا بإخلاء وهدم مناطق بأكملها من تلك المحيطة بمنطقة «الحائط» لكي يستطيعوا القيام بحفرياتهم دون إزعاج، ولكي يطمسوا أو يزيلوا المعالم المحيطة بتلك المنطقة رغبة في أن يكون الطابع اليهودي هو الوحيد الذي يحيط بالمكان.

وإذا كانت الوطنية الإسرائيلية في تنقيبها في الماضي البعيد بحثا عن شعارات ونماذج للسلوك المثالي «وقد وجدت في عقيد المتسادا» أو «عقيدة الانتحار» إنجازا يبلغ القمة لأشخاص عقدوا العزم على التمسك بعقائدهم العميقة، من خلال الإصرار والشجاعة في مواجهة الرومان» فإن هناك سخرية عميقة لا يستطيع حتى الإسرائيلي القومي أن يتجاهلها من خلال بعدين متوازيين:

أولا: المقارنة بين اليهود المكابيين و بين العرب الفلسطينيين. فالعرب الفلسطينيون قاوموا وما زالوا يقاومون، وبنفس القدر من التعصب والحماس (وبنفس القدر المحدود من النجاح)، إقامة الدولة الصهيونية على أرضهم فلسطين، وهو نفس الدور الذي قام به اليهود حينما قاوموا على تلك التلال التاريخية غزو المستوطنين، واحتلال جيوش الرومان التي تفوقهم من الناحية التكنولوجية. وعلى هذا الأساس فإن الاستمرار التاريخي الذي قد يبدو للوهلة الأولى أمرا مثيرا للفضول، ومصدرا للفخر، ومثيرا للحماس في نفوس الجيل الإسرائيلي، هو في نفس الوقت مصدر لمقارنة لا مفر منها تقع كالصاعقة على معظم الإسرائيليين.

ففي رواية عاموس عوز «ميخائيل الخاص بي»، (ميخال شيلي) يتحول التوأمان العربيان خليل وعزيز رفيقا الصبا لحنا اليهودية، إلى رجال مقاومة

عرب يحملان الثأر العربي للغزاة اليهود.

ثانيا: إن بعض أصحاب الوعي من الإسرائيليين قد تنبهوا إلى أن المعايير التي ويسعى الصهاينة إلى استولادها من أجل إثبات «حقهم التاريخي»، و «استمراريتهم التاريخية» في أرض فلسطين، هي نفس المعايير التي تستخدمها «الوطنية العربية الفلسطينية» لإثبات جذريتها في هذه الأرض. وقد انعكست هذه الورطة في أدباء كثيرين من الأدباء الإسرائيليين الشبان وبصفة خاصة آ. ب يهوشواع في قصته،«في مواجهة الغابات» (مول هيعاروت) «حيث يثبت وجود قرية عربية تحت أنقاض غابات الصندوق القومي اليهودي، التي تحمل أشجارها أسماء ليهود من خارج فلسطين دفعوا أموالا لإقامة الكيان الصهيوني الجديد على أنقاض هذه القرية العربية. وعلى ضوء هذا فإن (منظمة التحرير الفلسطينية) تحرص في تصريحاتها في الصحف، وفي كتبها الدعائية على ذكر الأسماء العربية القديمة لأماكن الاستيطان في إسرائيل. وتقوم منظمة «ذكرى فلسطين» في بيروت بنشر خرائط تاريخية لفلسطين العربية تورد فيها أسماء مئات القرى التي اختفت تماما بسبب حرب 1948. وقد أطلق يهوشا فاط هركابي على هذه المؤسسة في سخرية مريرة اسم «يدفاشيم» العربية أي «هيئة تخليد ذكرى النكبة العربية» «وذلك على غرار يد فاشيم»، وهي الهيئة المسؤولة عن تخليد ذكرى نكبة النازي بالنسبة لليهود في إسرائيل). وقد أدى ضياع فلسطين إلى نوع من «الصهيونية العربية» تتميز بخصوبة في محصولها من الكتابات «كالصهيونية اليهودية» منذ ثلاثين أو أربعين سنة.

2- البرود العاطفي:

يحدد دكتور قدري حفني في كتابه «تجسيد الوهم» أن البرود الانفعالي هو من السمات الرئيسة التي تميز الإنسان الإسرائيلي وبصفة خاصة أبناء «الكيبوتسات:< «عدواني لا يعرف الرحمة، منغلق على نفسه، لا يعرف حرارة الانفعال، حاقد على كل من حوله، شاعر بأنه مختلف عنهم»[25].

وهذا صحيح إلى حد كبير إذ أنه كثيرا ما يبدي الإسرائيلي الشاب تحفظا عاطفيا مقصودا، وبكبح جماح نفسه، ويكره نفسه على الامتناع عن أية عاطفة، ويكبح في حذر عواطفه كإنسان، كما يكبح الإنسان خيولا برية،

خشية أن تجمح. وفي المناقشات التي تحتاج إلى التعبير عن العواطف يمسك الإسرائيليون الشبان بزمام أنفسهم، وهذا طابع بارز لديهم، كما لو كان ذكره للإحساس والعاطفة ينقض الحظر أو يكشف السر، أو يظهر ليونة لا داعي لها.

ولغة الإسرائيليين الشبان كثيرا ما تكون قاسية إلى حد المبالغة وليس بها أي زخرف، وغير متنوعة، وتعبر في جمل قصيرة وسريعة. ولذلك سبب واحد هو أن «العبرية الرسمية» لا زالت شكلية إلى حد كبير، ومتخلفة عن احتياجات حديث الحياة اليومية. ونجد أن لهجة الشارع تعوض النقص في القاموس، وهي لا زالت لغة فجة لا شكل لها. ويصف أهارون ميجد الأديب الإسرائيلي، فظاظة وخشونة اللغة العبرية في روايته «رحلة في آب» (مساع بيآف) بقوله: «إنها تبدو لغة خشنة، غير شجية، مثل الخربشة على جذوع شجرة، لغة إشارات لقبيلة صغيرة، منغلقة، مرتبطة فيما بينها برباط حلف من الخداع والمخاوف، وتنتمي لحضارة زائلة... غريبة...[26] وهناك سبب آخر ربما كان أهم، وهو القسوة التي تميز لغة «الصباريم»، والعادات التي ترجع إلى سنوات عديدة من جهود التعليم الموجه لخلق إسرائيلي جديد وطبيعي قوي، وغير معقد وحر، وغير معرض للضعف المخزي المتفشي في شخصية يهودي الشتات. وتصف ياعيل ديان ابنة موشى ديان شخصية مواليد البلاد في كتابها «طوبى للخائفين» مما فسر على أنه شخصية أبيها: «هل تعلم مم يخاف؟ إنه يخاف من التعرض للخوف، لدرجة أن جميع المخاوف الإنسانية الطبيعية والسليمة، تدفع جانبا، ولا يعود لها وجود».[27]

وينقل برونوبتلهايم السيكلوجي عن محلل نفسي إسرائيلي خصص جزءا كبيرا من حياته العلمية للبحوث عن أهالي الكبوتسيم: «إن أبناءنا يخجلون من أن يخجلوا ويخافون أن يخافوا، ويخافون أن يحبوا، ويخافون أن يقدموا من أنفسهم، ولست على يقين إذا كان هذا في الإحساس أو خوفا من الإحساس[28].

ونلمس من كتابات الإسرائيليين الشبان إلى محبوب اتهم جفاء بشعا، وانعداما في الخيال غير إنسانيين بصورة غريبة، وأحيانا يبخلون بكلمات الحب والإعراب عن الإخلاص والشوق لدرجة أن القارئ لا يجد أية عواطف أو رقة على الإطلاق. وقد يرتاب في أن الكاتب الشاب إذ كانت لديه

عواطف وأحاسيس فهي مخجلة وضالة، ولذلك قرر أن يحتفظ بها إلى الأبد مغلقة بالقفل والمفتاح. إن هؤلاء الشبان لا يتحدثون عن العواطف ولا يعترفون بوجودها إلا نادرا. وهذه العلاقة المتحفظة نحو العواطف تتجسد على أنها أحاسيس من النوع السليم-ولكن يجب التعبير بالأعمال لا بالأقوال، لأن الكلام لا قيمة له.

إن هذا في الواقع تحفظ عاطفي متطرف، ينطوي على المبالغة في عملية ضبط النفس التي تكشف عن نوع من الخجل الغريب، وعدم الثقة، تولدا من حالة العزلة التي تعاني منها إسرائيل كبلد صغير غارقة في حرب بلا هوادة.

ويصف الصحفي الصهيوني يعقوب تيمرمان هذا الاتجاه نحو التحفظ العاطفي المتطرف عند حديثه عن لحظة وداع ابنه عند ذهابه للاشتراك في حرب لبنان (حزيران / يونيو 1982) بقوله:

«بدأ شارون هجومه في الساعة الحادية عشرة صباح الأحد، 9 حزيران/يونيو 1982، وان كانت الحرب قد بدأت بالنسبة لي قبل ذلك بست عشرة ساعة عندما تم استدعاء-ابني دانيال لأداء الخدمة العسكرية، وجاءت لحظة الوداع ولاحظت أن زوجته لم تتخرط في البكاء، إنها الجيل الثالث لأبناء إحدى الكيبوتسات، لقد اعتادت على الصرامة وكبت العواطف، وهو أمر لا تعرفه في أمريكا اللاتينية».[29]

إن التحفظ العاطفي الذي يتميز به الشبان الإسرائيليون كثيرا ما يبين وعيا متطرفا، وهذا الوعي من جانبه يوازي نوعا من المرح اللاذع، الذي يتعذر وصفه، ويصحبه نوع من الإغضاب والطيش والوقاحة. إن الخوف من التعبير عن العواطف يبدو وكأنه نوع من الحركة في أراضي العدو التي تلزم بإسكات اللاسلكي أثناء التحرك. إنه صفة أساسية في طابع الجيل الإسرائيلي الجديد. ونجد نموذجا جميلا لوصفها في حديث دار بنيويورك بعد حرب الأيام الستة ببضعة أسابيع، فقد أجرى ايلي فايزل الأديب اليهودي المشهور حديثا صحفيت مع العميد مردخاي جور أحد الذين اشتركوا في هذه الحرب:

فايزل: لقد كنت أول من صعد جبل البيت المقدس أليس كذلك؟

جور: نعم.

فايزل: هل استولى عليك الانفعال؟
جور: وماذا تعتقد؟
فايزل: هل بكيت؟
جور: كلا، لم أبك.
فايزل: ولماذا لم تبك؟
جور: لست أعرف. إنني لا أحب الدموع.
فايزل: هل شعرت بالرغبة في البكاء؟
جور: طبعا-مثل الآخرين-ولكني لم أبك.
فايزل: ماذا كان شعورك حقا؟
جور: لا أعتقد، إنني لا أستطيع أن أحاول ذلك بالكلمات.
فايزل: حاول.
جور: كلا لا أعتقد أن الأشخاص يجب أن يتحدثوا عن مشاعرهم.
فايزل: علام يجب أن يتحدثوا؟
جور: ومن قال إنه يجب أن نتحدث عن شيء ما؟ إننا لسنا مضطرين.
فايزل: إنني أسمح لنفسي أن أخالفك. إن هذا واجب وحق أن نتحدث عن هذا[30].

9- الحساسية تجاه النقد وتجاه الشرعية:

لقد كانت الهجرات اليهودية إلى فلسطين ومبدأ العودة الذي رفعته الصهيونية أشياء لم تقم على أساس مبدأ شرعي عادي متعارف عليه بين الجميع، ذلك لأن ادعاء الصهيونيين بالحقوق التاريخية في فلسطين، واستناد الصهيونية إلى الوعد الإلهي، كل هذه الأشياء كانت فريدة في نوعها ومعادية لكل من التاريخ والعقل، وتسبح في بحر من الغيبية لا يتفق وروح القرن العشرين ومعاييره.

ويقول عاموس ايلون: «إن الإسرائيليين يعترفون اليوم عن طواعية بأن العالم تسوده الفوضى، لو طالبت أمم أخرى بحق العودة لبلاد كانوا يحكمونها أو كانت مهدا لتاريخهم. ومع هذا، فإن هناك ثمنا سيكولوجيا يجب على الأشخاص المتحضرين أن يدفعوه مقابل المطالب الشرعية الشاذة. ويدفع الإسرائيليون هذا الثمن سواء رضوا أم لم يرضوا، وعليهم أن يطمئنوا

أنفسهم بلا هوادة، ويظل الإسرائيليون يعتمدون بصورة إجبارية على عبارات التعاطف والتهدئة من جانب الآخرين».[31]

ومن هنا فإن الإسرائيليين يشعرون دائما بضرورة أن يحصلوا على إقرار من الآخرين بأن مطالبهم وسياستهم ليست معقولة وواعية فحسب، بل أيضا عادلة وأخلاقية. لذلك فإنه رغم التظاهر بالثقة الزائدة فإن إسرائيل-بصورة عامة حساسة للنقد الأجنبي أكثر من معظم الدول. إن حاجة الإسرائيلي للحصول بلا هوادة على إقرار من الآخرين، يوازي الحاجة العميقة للاطمئنان الذاتي الدائم. إن الحاجة الأولى تولد لدى الإسرائيلي حساسية زائدة تجاه النقد، بينما تثير الثانية شهية قوية للتأمل الذاتي. والاطمئنان الذاتي لدى الإسرائيلي يرتبط بالتعريف الذاتي وأحيانا يتحقق بواسطته. وليس هناك بلاد أخرى يتحمس أهلها بل ويتجادلون حتى الآن حول تعريفات ذاتية مثل: من نحن؟ وما نحن؟ وما هي الهوية اليهودية؟ وما هي الهوية الإسرائيلية؟ مثلما يحدث في إسرائيل. وإذا كان الوعي الذاتي هو أمر يميز كل مجتمع جديد أو مصطنع. فإن هذا ما زال قائما منذ بداية الفكر الصهيوني الحديث، منذ مائة سنة وحتى الآن، وسيظل مستمرا، لردح طويل من الزمن، لأن هذا الأمر ليس سمة خاصة بالمجتمع الإسرائيلي، بل سمة مميزة للإنسان اليهودي أينما وجد.

لقد قام دكتور فرانس جوزيف شيدل في مقدمة كتابه «أسطورة إسرائيل» بتجميع بعض الأقوال عن حساسية اليهود تجاه النقد نوردها فيما يلي:

«يجوز للمرء أن يتحدث دون مبالاة عن أي دين أو أي عنصر أو طبقة، ولا يجرؤ أن يوجه لليهود أي كلمة نقد... أليس هذا منطقا غريبا؟ إن هذا الأمر عجيب للغاية ويحتاج منا غاية التسامح عندما نلقى هؤلاء الناس»

(نشر في مقال لماكسيميليان هاردين في مجلته «المستقبل» في 18 يونيو سنة 1904 ببريني)

«أن كل أمة معرضة للنقد، ولكن إذا ما تجرأ شخص على أن يمس اليهود وينتقدهم، حينئذ تتشابك أيدي اليهود حول هذا العيب توضحه وتلتمس المعاذير»

(مستشار الدولة الألمانية أوتوفون بسمارك)

«يمكن للمرء أن يتحدث بصراحة عن شعبه دون خجل، ولكن من يجرؤ

على التحدث بإنصاف وعدل ودقة عن ضعف الشخصية اليهودية، يجمع العالم على التمثيل به كأي بربري أو ملحد»

(المؤرخ الألماني هينريش ترتيسكا)

«أن اليهودي يخلق من يهوديته أكثر من مشكلة سياسية دقيقة. إنه يتحاشى أي نقد. فمن يجرؤ اليوم على ذم اليهود؟ إن الذي يتناول المسألة اليهودية، لن يسلم من افتراس وتمزيق كلاب الحراسة اليهودية.. . فاليهود معصومون من النقد... هذا هو قانون اليهود». فليس من الجائز توجيه النقد إلى اليهود... إن هذا محظور»

(دكتور ليونيل كرانا-نيويورك 1924).[32]

١٥- الروح العدوانية أو التوحد في المعتدى:[33]

مما لاشك فيه أن تحولا جذريا طرأ على اليهود بعد تعرضهم للإبادة الشاملة والتشريد. فتاريخهم قبل عصر التوراة وبعده تاريخ دموي حربي مليء بالغزو والعدوان، وتغلب عليهم فيه صفة الشراسة والعنف. أما بعد مجازر الآشوريين والبابليين (721 ق. م و86 ق. م)، ثم الرومان (القرن الأول الميلادي) فقد تحول اليهودي فجأة إلى شخصية مستضعفة خانعة تحقق أغراضها بالوسائل الناعمة والملتوية وبالتزلف والمكر والخديعة. ويرجع هنتجتون هذا التحول في الشخصية الجماعية إلى عملية الانتخاب التي فرضتها تلك المجازر حيث بادت فيها العناصر المناضلة المقاومة، ولم يبق إلا عناصر الجبن والمسكنة والخبث... الخ ومنها ومن حينها أخذ اليهود طابعهم الذي عرفوا به في كل العالم حتى اليوم.[34]

وفي العصر الحديث حاول المفكرون الصهاينة المتأثرون في منهجهم الفكري بآراء داروين في التطور الطبيعي، تطبيق هذا المنهج على التطور التاريخي والاجتماعي لليهود شأنهم في ذلك شأن النازية. لقد فسر هؤلاء المفكرون التيه اليهودي في الصحراء بعد خروج بني إسرائيل من مصر على أنه التطبيق الرباني لنظرية الاختيار الطبيعي، وبذلك لا يكون التيه عقابا لليهود على ضلالهم وفسادهم الأخلاقي، وإنما يصبح محاولة من جانب الرب للقضاء على الضعيف من بينهم، حتى لا يدخل أرض كنعان سوى الأصحاء الأقوياء. وجنبا إلى جنب كان هناد من بين هؤلاء المفكرين الصهاينة

من حاول تفسير التيه في الصحراء على أنه كان مرحلة إعداد روحي لبني إسرائيل قبل دخول أرض كنعان: «لقد كان اليهودي في الصحراء في حالة الميت الحي. إن الصحراء هي مكان الموت، وفي مكان الموت هذا يحدث التجدد الروحي. والصحراء أيضا هي مكان طاهر غير موجود، وهناك يقوم الشعب باستعداداته من أجل الذهاب إلى البلاد. والرب يطلب استعدادات دقيقة بالفعل. إن الدخول إلى البلاد، هو دخول ذو مغزى كبير. إنه ليس احتلالا ماديا فقط للبلاد بواسطة شعب جوال، بل هو احتلال ذو مغزى روحي. ووعد الشعب بالبلاد مقرون بشروط خطيرة لان القوة بمفردها لن تضمن سيطرته عليها. إن الشعب يستطيع أن يصمد في البلاد فقط إذا ما أطاع صوت الرب وأقام شرائعه. وإذا لم يفعل-فانه سيتحمل عقوبات شديدة، ذروتها-الطرد من البلاد»[35].

وهذان الاتجاهان في الفكر الصهيوني يقودان إلى نتيجة واحدة جعلت الفكر الصهيوني في نظرته للتاريخ اليهودي وللشخصية اليهودية تفكيرا نبويا نخبويا، بتأثير فكر نيتشه. إنه يرى أن التطور (مرحلة الصحراء في العصور القديمة ومرحلة الشتات في العصر الحديث) لا بد من أن يؤدي إلى ظهور السوبر مان، وإلى ظهور أمة ممتازة من هذا النوع من الرجال الذين يتمثلون القوة والعنف. وهذا التفكير النخبوي حول حياة اليهود في الشتات إلى حلقة وجسر يوصلان إلى ظهور السوبر مان اليهودي، الذي تتأصل صفات القوة والعنف لديه على أرض فلسطين في العصر الحديث، كما تأصلت في العصور القديمة من خلال حلقات غزو أرض كنعان.

وإذا جازلنا القول بأن أولئك الذين«كانوا عبيدا في أرض مصر»، وفق رواية التوراة قد تحولوا إلى غزاة محتلين لأرض كنعان، بعد فترة التيه أو الاختيار الطبيعي، فان أولئك الذين «كانوا عبيدا في الجيتو»، في العصر الحديث، قد تحولوا هم الآخرون إلى غزاة محتلين لأرض فلسطين، بعد أن تعرضوا لسلسلة من الاضطهاد بلغت ذروتها في اللاسامية النازية التي تركت أثرا واضحا على السمات السلوكية للنمط الصهيوني، ثم على الشخصية اليهودية الإسرائيلية.

لقد نفذ إلى لب مكونات الشخصية اليهودية الإسرائيلية والتي تكمن في الحقيقة السيكولوجية، حقيقة أن أولئك الذين سبق أن عوملوا باستخفاف

من الآخرين يفقدون الثقة في أنفسهم عن طريق الإدراك اللاشعوري. إنهم قد يحاولون إخفاء هواجسهم الداخلية عن الأشخاص الآخرين باتخاذ الغطرسة، إلا أن افتقارهم الخفي للثقة في أنفسهم يظل قائما. ومن أجل هذا السبب نراهم «عندما يجدون الأشخاص الآخرين أضعف منهم» يمارسون معهم نفس الاستخفاف ونفس القسوة اللذين احتملوهما فيما مضى. وهذه الظاهرة معروفة في علم النفس «بالتوحد في المعتدى»

لقد تعرض اليهود الأوروبيون للقتل، والعجز والطرد والتشريد، والمهانة على أيدي النازي، مثلما تعرضت لذلك الشعوب الأوروبية، وإزاء هذا الموقف «الصادم» كان المخرج لدى اليهودي هو التوحد في المعتدي: أن يغدو اليهودي الضحية نازيا له ضحاياه، يقتل بدلا من أن يقتل. وهكذا تشكلت في فلسطين العصابات الإرهابية، وهكذا كانت مذابح دير ياسين وكفر قاسم، ثم كانت التصرفات الوحشية للجيش الإسرائيلي في الأراضي المحتلة بعد حرب يونيو 1967، ثم في لبنان ضد الشعب الفلسطيني على النحو الذي حدث في مذابح صبرا وشاتيلا، وفي جنوب لبنان أثناء حرب لبنان يونيو 1982.

«والهدف الجماعي لعملية التوحد بالمعتدى، كما كشفت عنه دراسات التحليل النفسي هو أن يتحول الحمل ذئبا، وهكذا لا يبقى أمامه خطر يخشاه. لكن العملية أكثر تعقيدا من ذلك بكثير. فعندما يتحول الحمل ذئبا يظل يشعر في أعماقه بالحمل في داخله، وتكون شراسته المبالغ فيها لمغالبة خوره ومشاعره القديمة، مغالبة الحمل القابع في أعماقه. هذا من جانب، ومن جانب آخر يظل يرى فيمن يفرض عليه دور الحمل، أي ضحيته، يظل يرى فيه نفسه. أي أن القاتل يرى نفسه قتيلا في ضحيته، وهنا يستمر فعل القتل، وكأنه بذلك يهرب من صورته مقتولا من ضحاياه، وهو أمر لا يستطيع منه خلاصا. ومن هنا نجد تفسير ذلك القهر الذي لا يجد القاتل منه فكاكا، وهو أن يستمر في القتل كيلا يقتل، ومع تزايد ضحاياه يتزايد خوفه من الثأر والانتقام. وهكذا فإنه بالقتل يبرر حماية الحياة.[36]

وقد كانت نتائج «النكبة» النازية على الشخصية اليهودية الإسرائيلية بعيدة المدى، فمن ناحية خلقت موقفا سلبيا تجاه شخصية «يهودي الجيتو» السلبية، المستسلمة، الجبانة، وسعت، كما ذكرنا، إلى خلق شخصية جديدة، نقيضة لها تماما. ومن ناحية أخرى فان الأمر قد وصل إلى حد اتهام

الذات اليهودية بالمسؤولية أو التقصير، كما اتهم اليهود الحلفاء بالتقصير في مساعدتهم على تنفيذ بعض الخطط التي كانوا قد رتبوها من أجل إنقاذ اليهود عن طريق نسف معسكرات اوشفيتس وغيرها.

وبالنسبة لاتهام الذات اليهودية بالتقصير، فقد أعرب مراسل الجارديان والأوبزرفر في القدس، اريك سلفر، عن رأيه في الموضوع، عند كتابته لسيره بيغن الذاتية، حيث قال: إن بيغن كان لديه إحساس بالذنب، كونه يمثل حركة «بيتار» في بولندا، قد هرب من وارسو عشية الاحتلال الألماني لها وتخلى عن رجاله، مكتفيا بالنجاة بجلده. والمراسل المذكور، سلفر، الذي قابل عددا من قدامى الحركة التصحيحية، قال: إن لدى بعضهم اتهامات قاسية ضد بيغن الذي تصرف كالقبطان الذي يسارع أولا إلى الفرار من سفينته التي علي وشك الغرق، بدلا من أن يكون آخر من يترك السفينة، كما تفرض عليه مكانته. وتحدث المؤرخ البروفيسور يهودا بادر بالروح نفسها، لكنه امتنع عن اتهام بيغن بالفرار، تلك التهمة التي يوجهها إليه خصومه. ويذكر البروفيسور بادر أن بيغن قد غادر وارسو بناء على مصادقة من مؤسسات حركة «بيتار» في بولندا، وأنه حاول العودة إلى المدينة المحتلة لكنه لم يفلح في ذلك. ولذا فإن حنين بيغن يعذبه رغم أن وجوده في المدينة، ما كان «من ناحية موضوعية» لينفع كثيرا ومع ذلك فإن التخلي عن رفاقه يعذبه ويزيد من عدائه للألمان، علما بأن قادة حركات الشباب الطلائعية وقادة الأحزاب اليسارية بقوا مع رجالهم تحت عبء الاحتلال النازي (وقد عاد عمدا إلى بولندا بعض من كان منهم خارجها أثناء الاحتلال) والكثير منهم لقي حتفه هناك. وهذا الإحساس، وفق تقدير بادر قد تقوى بعد أن هاجر أولئك القادة الذين نجوا بأعجوبة إلى فلسطين، وأثاروا لدى بيغن من جديد أحاسيسه بالذنب. وهناك من يفسر عداءه لليسار الإسرائيلي في كون زعمائه قد صمدوا في الامتحان الذي فشل هو في الصمود فيه. وهناك من يعتقد أن بقاء عرفات ومعظم قادة منظمة التحرير الفلسطينية مع رجالهم في بيروت المحاصرة قد أثار لدى بيغن هذه الضائقة. ومن يبغي، بإمكانه الادعاء أن حكومة إسرائيل تركت (كما يزعم بين الزاعمين اريئيل شارون)، عرفات يخرج حيا من بيروت ومن طرابلس بعد ذلك، لكي لا يرتسم عرفات في نظر بيغن والتاريخ كبطل أكثر من بيغن.[37]

وقد دفع هذا الموقف زعماء إسرائيل إلى اتخاذ أسلوب خاص في معالجة قضاياهم يتجلى في ملحوظة أبداها بن جوريون في نهاية الأربعينات مؤداها: «لا يهم ما تقوله الشعوب الأخرى بل المهم هو ما يفعله اليهود». وربما تفسر هذه الملحوظة لماذا كانت إسرائيل أقل حساسية للرأي العام الدولي دائما تجاه ممارستها العدوانية إزاء الشعب الفلسطيني.

وقد كان من بين النتائج التي ترتبت على رفض اليهود للسلوك الذي اتخذه يهود الشتات إزاء النازية، واستسلامهم المخزي للذبح دون مقاومة، أن ظهر يهودي من نوع جديد في فلسطين اعتبارا من منتصف الأربعينات بتأثير الحرب العالمية الثانية، يهودي عنيد، وعدواني، ومتشائم، ومقاتل.[38].

ويصور عاموس ايلون هذا التحول في كتابه: «الإسرائيليون، الأبناء والمؤسسون» فيقول:

«تصور قصة أيلي فيزل «الفجر» إرهابيا يهوديا يبالغ الثامنة عشرة من عمره يقتل رهينة بريطانية انتقاما لمقتل زميل إرهابي. وقد حدثت القصة في أيام الاضطرابات المعادية لبريطانيا في فلسطين بعد الحرب العالمية الثانية. وهذا الشاب من الناجين من معسكر بوختفالد، وهو يرى في الأرهاب دليلا، على أن اليهود لم يعودوا اليهود الجبناء. وقبل ذلك كان يؤمن بأن رسالة اليهود هي أن يمثلوا هزة التاريخ، وليس العاصفة التي تهزه، هو يستعد لمهمته كجلاد طاردته رياح ماضيه، وكان عليه أن يبرر عمله الفظيع وأن يقتل الرجل. ولكن الفجر المأمول لم يكن فجرا على الإطلاق بل مرحلة أخرى من الليل. فالآن ليل، وسيكون غدا ليلا، وليلا بعد يوم وبعد أسبوع وبعد مائة سنة»[39].

وفي مجال آخر تظهر أبعاد هذا التحول في الشخصية الإسرائيلية التي توحدت في المعتدي، في كتاب «مكشوفون في برج الدبابة» لشبتاي طيفت عام 1967. «إن طيفت يسوق حوارا قصيرا وشيقا بين المقدم شموئيلي، وضابط شاب يدعى جورجي. والمقدم شموئيلي من أسرة متدينة في القدس، وكان في الماضي طالبا في معهد ديني، وفي أواخر الأربعينات أصبح جنديا محترفا، وظل على هذا الوضع منذ ذلك الحين. وفي وسط الاستعدادات المحتدمة للمعركة غاص هذا المقدم الذي كان طالبا في «المعهد الديني» في تأملات مثل:

«إنني أعتقد يا جورجي أننا لا نستطيع تقدير الخسارة التي سببها لنا هتلر. لقد دمر النواة الخلاقة للشعب، إننا شعب تكون من «المعبد»، وليس من أي شىء آخر، ولكني أعتقد أن الشعب اليهودي اليوم يقوم على ساقين هما «الجيش الإسرائيلي» والمعاهد الدينية في الولايات المتحدة».

جورجي: الجيش يا سيدي؟ أن الجيش يا سيدي ليس في الحقيقة هو السمة الأساسية للشعب اليهودي.

شموئيلي: إنني أوافقك على هذا يا جورجي. ولكن لن يعيش الذئب مع الحمل إلا في آخر الزمان، وحتى يحين ذلك الوقت فإنني أفضل أن أكون ذئبا. جورجي: نعم يا سيدي القائد.[40].

وفي أثناء حرب لبنان 1982 أصدر رئيس الوزراء الإسرائيلي تعليماته إلى أجهزة الإعلام بعدم تصوير ضحايا الحرب اللبنانية من المدنيين، وإن حدث وظهر عفوا صورة لطفل لبناني قتيل على شاشة التليفزيون الإسرائيلي، فإن مناحم بيجن كان يرد على الفور بأن النازيين أحرقوا في الأفران مليونا ونصف مليون طفل يهودي، ثم لا يلبث أن يجتر ذكرياته العائلية في هذا الصدد»[41].

وعند هذه النقطة يتضح دائما أن الإنسان الإسرائيلي، بل والمجتمع الإسرائيلي اتخذ من «النازي» مثلا أعلى له، وهو الأمر الذي يعطي له علم النفس التفسير المقبول: «إذا ما تعرض الفرد لعدوان لا قبل له بمواجهته وأصبحت الهزيمة خطرا يهدد اتزانه النفسي، فإنه كثيرا ما يلجأ إلى اتخاذ مصادر العدوان نماذج له اقتدى بها، ومثلا عليا يسير على هديها حفاظا على اتزانه النفسي»[42].

ويعلق عالم النفس المصري دكتور مصطفى زيور على جوهر تلك الظاهرة فيقول: «إن التوحد بالمعتدي إذن حيلة لا شعورية تصطنع للتغلب على الخوف من المعتدي»[43].

ويتجسد هذا التوحد في المعتدي في اصطناع القوة التي كانت الأداء في يد المعتدي لكي يتحول الإسرائيلي من مضطهد (بفتح الطاء) إلى مضطهد (بكسر الطاء) يتصرف بقسوة ووحشية.

وقد ذكر هون هيربرت س. موريسون الذي كان وقتئذ رئيسا للمجلس الاستشاري وزعيما لمجلس العموم البريطاني أثناء مناقشات مشكلة فلسطين

في 31 يوليو 1946: «لقد أحضر الإسرائيليون النازية معهم من أوروبا إلى فلسطين متمثلة في التعصب والتفرقة العنصرية والتردد والرعب والخضوع للقوة. فهم يحتمون بها لكيلا تدمرهم وتؤدي بهم إلى الزوال»[44].

وقد عبر الأديب الإسرائيلي «عاموس عوز» في روايته «حب متأخر» (أهافا مئوحيرت)[45] عن نبوءة أدبية تعكس الرغبة في الانتقام ممن اضطهدوا اليهود في أوروبا (الروس والنازيين) على حد السواء. إنه يرى بعينيه كيف يقتحم جيش الدفاع الإسرائيلي أرجاء أوروبا لينتقم للدم المسفود: «بغضب عارم تدفقت فجأة طوابير المدرعات العبرية على طول الغابات البولونية المظلمة. وكل من اعترض طريقها كانوا يرشقونه بدفعات النيران، وطوابير نازية طويلة، وخطوط خنادق، وحصون كئيبة. وتحركت عاصفة الخراب في أرجاء بولونيا دون أن تستطيع قوة في العالم أن توقفها. أي غضب يهودي مدرع يجتاح أرض السلافيين، ويكنس الحقول والغابات، ويجرف ويتقدم للأمان.. وبغضب جارف أحرقوا كل الكتائب المشاغبة في الطريق، بولونية ولتوانية وأوكرانية. وفي عدو لاهث دون توقف، ودون النظر إلى ما يدمر وإلى ما يحرق، إلى الشرق ورأيت موشيه ديان، وهو يرتدي ملابس القتال المعفرة على جسده، يقف هادئا منتصبا، يقف صامتا ومخيفا وهو يتلقى في هدوء متجهم وثيقة الاستسلام من الجنرال جوير ناتور قائد كيشنيف»[46].

وهذه النبوءة الأدبية ليست منفصلة تماما عن الفكر السياسي الصهيوني الذي يرى أن مصالح إسرائيل الاستراتيجية لا تقتصر على الأقطار العربية في الشرق الأوسط، والبحرين الأبيض المتوسط والأحمر. ففي مقابلة أجرتها الصحفية الإيطالية المعروفة أوريانا فالاتشي مع وزير الدفاع الصهيوني ارئيل شارون «جلاد بيروت» بعد حرب لبنان 1982 ذكرته الصحفية بتصريح أدلي به في كانون الأول / ديسمبر 1981 قال فيه: «علينا في الثمانينات، انطلاقا من اعتبارات الأمن، أن ندرج في مجال المصالح الإسرائيلية، بلدانا كتركيا وإيران وباكستان ومناطق كالخليج العربي وأفريقيا، ولا سيما أقطار أفريقيا الشمالية والوسطى»، أجابها شارون بقوله: «إن إسرائيل بلد خاص.. . نحن نستشعر خطر غزو من قبل الاتحاد السوفيتي»[47].

وفي الواقع الذي يتجاوز خيال الأدباء وتصوراتهم، والذي تعكس أبعاده

النفسية الإسرائيلية نجد أن الإحساس بحتمية القوة يتردد في خطب وأحاديث كل قادة إسرائيل، وخاصة عندما يعقدون المقارنات بين ضعف وجبن اليهودي الجيتوي إزاء تجربة النازي، وبين شجاعة وعدوانية الإنسان الإسرائيلي الجديد، الذي اصطنع لنفسه أدوات العنف والعدوانية. ففي 29 أبريل عام 1973، وفي ذكرى مرور ثلاثين عاما على أحداث جيتو وارسو، تحدث دافيد اليعيزر، رئيس الأركان الإسرائيلي في ذلك الوقت عن تجربة النازي ومغزاها، وعن مغزى انتصارات إسرائيل على العرب بقوله:

«ينبض فينا اليوم إحساس بأن القوة هي أمر حتمي. لذلك فقد أقسمنا بأن نكون أقوياء ومسلحين، وقررنا ألا نعتمد على فضل الكرماء، وألا نرهن وجودنا بموافقة الآخرين»[48]. أو على حد قول الأديب الإسرائيلي حانوخ برطوف: «إن التغيير هو أننا نعرف كيف نقتل. والمشكلة هي مشكلة وجود يهودي. فإذا ما حاربت من أجل حياتك.. . ولكي نستطيع الوجود فنحن مرغمون على القتال»[49].

ولنقرأ معا تلك الفقرات من حديث أجراه الأديب الإسرائيلي عاموس عوز مع شخصية سياسية هامة ومؤثرة (على حد قوله) أشار إليها بالحرف «زد»يعبر خلالها عن المفهوم الجديد للقوة عند الشخصية الإسرائيلية، ويؤكد على أن امتلاك القوة، هو خير وسيلة لكسب احترام العالم والشعوب، مهما كانت الجرائم التي ترتكب باسم هذه القوة منافية للأخلاق والضمير الإنساني.

«إنهم يطلقون علينا الآن اصطلاح «اليهود النازيون»، يريدون تخويفنا؟ أو الضغط علينا عن طريق تشويه صورتنا، ولكني أقول لهم إنني لا أبالي بهذا الوصف، وهل في هذا الوصف ما يشلين؟ إنني لا أريد أن أحصل على إعجاب الأغيار وفي سبيل ذلك ألجأ إلى أن أسلك سلوك اليهود، إنني لا أريد أن أكون أفضل من الخميني أو برجنيف أو الأسد... إن كثيرين من مشاهير زعماء العالم كانوا قتلة إرهابيين.. فلماذا أكون أنا أفضل منهم من الناحية الأخلاقية؟ إنني أريد أن تنضم إسرائيل إلى هذا النادي الذي يضم مجموعة من الزعماء الأقوياء الذين لا يراعون المبادئ والأخلاق، لأنه حينئذ سيهابنا العالم بدلا من أن يعطف علينا.. حقيقة سيبدأ العالم في الارتجاف خوفا من نزواتنا بدلا من الإعجاب بنبل أخلاقنا، ولكن اتركهم يعووا في

العراء، ويصفونا بأننا أمة من الكلاب المسعورة... دع العالم كله يعرف أننا لا نتورع عن إثارة حرب عالمية ثالثة إذا قتل أحد سفرائنا في الخارج.. كان يهود الشتات يدعون أننا نحن الإسرائيليون فقط الذين تلوثت أيدينا بالدماء في الحروب، وأنهم هم الأتقياء المتدينون المسالمون الذين لا يعرفون العنف وإراقة الدماء، أما الآن فهم يتعرضون للانتقاد والهجوم والكراهية، وهذا في صالحنا، لأنهم في النهاية سيرفعون شعارنا القديم الذي يقول: «أيها اليهود.. اذهبوا إلى فلسطين»، وسيضطرون إلى المجيء إلى هنا، لأنه لن يكون أمامهم خيار آخر وسيزداد عدد المهاجرين. إنني لا أهتم بأن يطلقوا علينا أفظع الألقاب، لا يهم، فكل شئ محرم مسموح في سبيل البقاء... حتى طرد العرب من الضفة الغربية... فليقولوا عنا إننا نازيون.. . ماذا لو قتلنا من العرب مليونا، أو حتى ستة ملايين؟ ماذا سيحدث؟ سيكتب التاريخ عنا صفحتين فقط مجللتين بالسواد، ولكن ثمن ذلك سيكون عظيما... سيأتي إلينا يهود الشتات ونصبح أمة تعدادها 25 مليونا.. أمة تدعو للاحترام، وبعد ذلك سينسى التاريخ ذلك.. ويأتي أدباؤنا ويكتبون روايات عظيمة عن المذابح التي ارتكبناها في حق العرب، ومشاعر الذنب التي تنتاب الجيل الجديد، ويحصلون على جوائز نوبل مثلما فعل أدباء النازية الذين كتبوا عن الشعور بالذنب.

والذي سيحدث أنه بالرغم من هذه الجرائم التي سنرتكبها سنجد هؤلاء الطلاب أولا (السفاح في جميع أنحاء العالم من موسكو إلى بكين إلى واشنطن يتمسحون فينا) ويتوددون إلينا، ويخطبون ودنا برغم أيادينا الملطخة بالدماء.. ما العيب في أن يكون لكل دولة سجل إجرامي.. إن كل الدول الكبرى لها مثل هذا السجل، وأصبحت الآن محترمة ومتحضرة ونسيت ماضيها الإجرامي القديم.. هل أخبرك بالخطيئة التي ارتكبها أسلافنا والتي أدت إلى هدم المعبد وإلى الشتات اليهودي، إنها كما يقول الفيلسوف اليهودي ميمونيدس «إنهم لم يدرسوا في الحرب وفتح الممالك».. سأعقد معك صفقة مغرية.. سأقوم أنا بالدور القذر القتل والطرد، وستقوم أنت بالدور الطيب النظيف، ستدعو إلى المظاهرات التي تتعاطف مع مصير العرب السيء.. ستكون أنت الرجل الذي ستتشرف به العائلة، بينما سأكون أنا النقطة السوداء على ثوبها الناصع»[50].

وهذا الحوار بكل ما يحويه يؤكد على أن هتلر لم يقتل من اليهود ما قتل فحسب، بل إنه أصابهم بعدوى مسمومة أصبحت تجرى في عروق الكثيرين منهم دون أن يستطيعوا لها منعا، عدوى القتل والتخريب وتلويث أيديهم بالدماء.. إنها صورة من التوحد في المعتدي، أو مرض الرغبة الدائمة في الانتقام.. أو الخوف من تكرار ما حدث.

ونظرا لأن تجربة النازي في حياة اليهود كانت متلازمة مع مشاعر العداء للسامية، ونظرا لأنها كما أوضحنا، ولدت ميلا لدى الإنسان اليهودي الإسرائيلي «للتوحد في المعتدي» من حيث الرغبة في القتل الجماعي، فإن الإسرائيليين قد اتخذوا مما أسموه «الشعارات اللاسامية» في الدعاية العربية ذريعة، على أساس «النكبة النازية». رأوا فيها أن الخصم متمثل في العرب هو ممثل «للشر المجرد»، وقد أسقط هذا الأمر فكرة أساسية للصهيونية تنص على أن إسرائيل هي أحد الحواجز بل الحاجز الوحيد في الواقع لمناهضة اللاسامية.

ولقد قام يهود شافاط هركابي [51] بتجميع وجدولة كل مظاهر الكراهية والتشنيع على اليهود والصهيونية التي ظهرت في الصحف والمجلات والكتب الصادرة باللغة العربية في كتاب يحمل عنوان «موقف العرب من النزاع العربي الإسرائيلي» صدر في عام 1968 في تل أبيب، وكان أول من وضع نظرية «مناهضة العرب للسامية» التي استغلت فيما بعد في إسرائيل.

وأشار إلى أنه من بين 160 كتابا عربيا صدرت عن إسرائيل هناك حوالي خمسين تتناول «بروتوكولات حكماء صهيون»، وأن بعض المؤلفين يبررون جرائم النازية صراحة ويشيدون بايخمان بعد إعدامه، ويصفونه بأنه بطل سقط في الجهاد، والبعض يحيى جرائم الدم اليهودية الخاصة بأن رب اليهود لا يكتفي بالقرابين من الحيوانات ويلزم اليهود بالقرابين البشرية لإرضائه، ومن هنا كانت العادة اليهودية بذبح الأطفال، واستنزاف دمائهم لعجين فطائر عيد الفصح، كما قام باستخراج التعبيرات التي تستخدم ضد إسرائيل، وأكد أن جميعها تدور حول الذبح والتدمير والإلقاء في البحر والحرق والإزالة... إلخ[52].

وهكذا فإن مثل هذه التأكيدات بالإضافة إلى ظروف الدفاع عن الوجود التي يعيشها اليهودي الإسرائيلي المؤمن بحقه في فلسطين قد أدت إلى

توليد حالة من العنصرية الإسرائيلية تجاه العرب توازي العنصرية النازية تجاه اليهود وتتخذ لنفسها نفس الأدوات.

ويفسر الكاتب الإسرائيلي عاموس ايلون هذه الظاهرة بقوله:

«إن كراهية العرب لإسرائيل تبدو نكبة خطيرة في نظر الأشخاص الذين يحملون ذكرى تاريخية من مشكلة بالتجربة الشخصية أو عرفوها من مصادرها الأولى. إن هذه الكراهية تبعث على الذعر إذا صحبها، كما حدث، كثير من التهديدات المزعجة بإبادة إسرائيل ماديا وسياسيا. ويبدو أن هذه التهديدات لن تنتهي من العالم. وطالما أنها باقية فسيكون لها تأثير قوي على السيكولوجية القومية. إن التهديدات العربية لا زالت تدمر الإحساس الطبيعي السليم الذي كان أحد الأهداف الأساسية للصهيونيين: إن ذكرى كارثة النازي لا زالت حية فتثير تهديدات الإبادة العربية في قلوب الكثيرين من الإسرائيليين نوعا من رد الفعل الانعكاسي»[53].

وهذا الالتواء الفظ في مواجهة الحقيقة يضطر ليون أوريس لتكريس أربعين صفحة من روايته «Exodus» «الخروج» لشرح تفصيلي ومبالغ فيه للمذابح الهتلرية على لسان طفلة، ليدخل عبر هذه البوابة الدامية نحو تبرير جرائم ارتكبها اليهود بعد عشر سنوات، وعلى بعد عشرة آلاف ميل وضد شعب لا علاقة له بألمانيا الهتلرية، والشيء نفسه يفعله ميتشبر في روايته «الينبوع» «The Source». سنجد شيئا أكثر فظاعة من ذلك: فاليهودي بات، مثلا المفجوع بمقتل حبيبته سارة، ينسف دبابتين عربيتين ويضرم فيهما النار «كان متعبا، ولكنه أحس بجسده خفيفا بصورة لا تصدق، استدار نحو الدبابتين: هذا من أجلك يا سارة، من أجلك». وسارة هذه ماتت في معسكر للعمل القسري في ألمانيا الهتلرية، ويروي الحبيب المفجوع مأساته بعد عشر سنوات من موتها، وعلى بعد عشرة آلاف ميل من المعسكر الذي ماتت فيه، وضد العرب، وليس ضد الألمان، ثم يجد ذلك كله منطقيا للغاية.[54].

وفي مسرحية «الوطني» (هباتربوت) للأديب الإسرائيلي حانوخ لفين نجد تجسيدا لهذا الموقف، حيث يقف طفل يهودي في مواجهة جندي ألماني، ويطلب الطفل أن يهبوا له حياته، وفي اللحظة التي يتذكر فيها (الوطني) الطلقة التي قتلت الطفل اليهودي، يطلق (الوطني) طلقة حقيقية

على العربي الملقى أمامه.[55].

وقد أثارت هذه المسرحية خلافا وجدلا كبيرا في إسرائيل، وتدخلت الرقابة لمنع عرضها. ولكن بالرغم من هذا لا بد من التساؤل: هل يحق للإسرائيليين أن يفرغوا أحقادهم في شعب آخر؟ هل تعوض الجريمة بالجريمة؟ هل من الحق أن يطالب الفلسطينيون وسائر العرب بدفع ثمن جرائم لم يرتكبوها تعويضا عن الكارثة؟. وقد وصف عدنان الباججي، مندوب العراق في الأمم المتحدة هذا الموقف غداة حرب يونيو/ حزيران 1967 بقوله:

«إن الغزو الصهيوني يستمد الوحي والقوة الدافعة لتصرفاته، من أحلام وتطلعات تلك الأرواح التي تعرضت للتعذيب في الجيتوات الأوروبية، إذ يبدو أن السنوات الطويلة من الإذلال والاضطهاد اللذين عاناهما اليهود في أوروبا والذي بلغ ذروته في عمليات الإبادة الهتلرية، قد تركت شرخا عميقا في البنية الروحية لليهود الأوروبيين الذين يقودون إسرائيل اليوم، وهكذا فإن أحقاد مئات الأعوام تجد اليوم، متنفسا لها من خلال الوحشية التي يعامل بها العرب على نحو لم يسبق له مثيل قط. ولكن أي قدر ساخر قاس هذا الذي يجعل اليوم العرب الذين كانت أراضيهم ملاذا لليهود يفرون إليها من الفظائع الرهيبة التي كانوا يتعرضون لها في أوروبا خلال القرون الوسطى، ضحايا لاضطهاد بهذا المستوى من القسوة على أيدي اليهود بالذات»[56]. وقد وصلت تأثيرات النكبة النازية على السيكولوجية القومية في إسرائيل إلى ذروتها في الأسابيع التي سبقت حرب يونيو 1967. لقد استولى الفزع على الإسرائيليين بما فيهم الكثير من الشباب، واعتقد الكثيرون أن المصريين الذين كانت نداءاتهم متعطشة للدماء، وتتردد كل ساعة في الراديو يدبرون لهم نكبة يهودية جديدة. إن المؤسسة الإسرائيلية تنمي حاسة اليهودي باستمرار لتحقيق أكثر من هدف. وأهم هذه الأهداف هو دفع الإسرائيلي للقتال بشراسة تحت ستار «الدفاع عن النفس من خطر الإبادة»، وإيهام العالم الخارجي بمدى الخشية الإسرائيلية من خطر الإبادة العربية. وقد شهد الكثيرون من المراقبين بقدرة هذه المشاعر في تلك الفترة، حيث تنفجر فيها عقدة المادة الانتحارية وتحل كل المشاكل الشخصية، وتتآلف الأحزاب المتعارضة، وتنشأ حكومة قومية ويبحثون عن بطل قومي.

وهكذا نرى أن مأساة نكبة اليهود تركت أثرا لا يمحى في محور الشخصية الذاتية التاريخية الإسرائيلية، وفي السيكولوجية القومية الإسرائيلية، وفي مفهوم الحياة العامة، وإدارة السياسة الخارجية والتعليم والأدب والفنون.

والغريب في الأمر أن هذه الروح العدوانية التي ولدتها ذكرى النازي، والتي ترى في الإنسان العربي النموذج المثالي لتفريغ غرائز العنف التي تولدت لديها، قد انعكست بشكل لا إرادي في ممارسات العنف بين الإسرائيليين المنقسمين على أنفسهم تجاه القضايا المصيرية، وخاصة تلك المتصلة بمصير الشعب الفلسطيني، أو مستقبل الدولة الفلسطينية، وغيرها من القضايا التي تلقى تأييدا من جانب قطاع من الجمهور الإسرائيلي. فمن المعروف أن اليهود الذين هم من أصل عربي، يشعرون في إسرائيل بالتفوق على العرب الذين كانوا في الماضي غير البعيد أسيادهم ويمارسون تجاههم أبشع أنواع العنف. وهؤلاء اليهود العرب، أو من على شاكلتهم حينما يرون أن عناصر معينة في إسرائيل متعاطفة مع العرب، أو مع منظمة التحرير الفلسطينية، فإن المشاعر المتزايدة، والرغبات الشديدة من أجل الإضرار بالعربي وبمنظمة التحرير الفلسطينية تتداخل عند هؤلاء اليهود. وعلى سبيل المثال: إذا كان هناك شخص ما يصنف حركة «السلام الآن» بأنها متعاطفة مع منظمة التحرير الفلسطينية، ومن الصعب على اليهود المتعصبين الإضرار بالمنظمة لأنها بعيدة عن الشارع الإسرائيلي الذي يغلي بغرائز العدوانية والعنف، فإن الشخص العدواني يسرع إلى تحويل عدوانيته إلى الأقرب لديه، والذي يصنفه على أنه عدو، وهو في هذه الحالة «السلام الآن».

ومما يثير الدهشة في هذا السلوك من جانب الشخصية اليهودية الإسرائيلية، ذلك البعد المتصل بالذاكرة اليهودية. إن الذاكرة اليهودية التي تشكل إحدى الدعاوي الأساسية لادعاء الحق على فلسطين عاجزة عن الاعتراف بحق الآخرين بالتمتع بحاسة الذاكرة والتذكر. إن الإسرائيلي يرفض التعايش مع الذاكرة الفلسطينية ويرفض الاعتراف بها. إن صورة العربي الفلسطيني على أرض الوطن المزعوم في فلسطين ظلت عبئا على الضمير الإسرائيلي، ثم تحولت إلى ديكور طبيعة، ثم استقرت بعد ذلك على صورة عدو لا بد من إبادته، ولا حق له في الوطن.. . لاحق له على

الإطلاق، بالرغم من صرخات الضمير النادرة التي يطلقها من حين لآخر أديب إسرائيلي أو سياسي إسرائيلي، والتي تؤكد على أن الوطن الإسرائيلي لم يقم لا بالحق، ولا بالتاريخ، ولا بالهرب من الاضطهاد بل بالعنف وحده.. نعم بالعنف والدم... إن الإسرائيلي يباهي الدنيا بأنه رائد اللجوء والغربة في التاريخ، حتى حول هذه الصفة إلى ميزة وامتياز، ولكن من يملك حاسة ا اللجوء والغربة أصبح عاجزا كل العجز عن إدراك هذه الحاسة لدى الآخرين[57].

ويؤكد الصحفي الصهيوني يعقوب تيم رمان على هذا الصراع عند حديثه عما ارتكبه جيش الدفاع الإسرائيلي من فظائع ضد المدنيين أثناء حرب لبنان 1982 فيقول: «إن التركيب النفسي للشخصية اليهودية غير عادي، فكل يهودي يحمل في داخله أثر جرح نفسي قديم أو حديث نتيجة للإذلال الذي تعرض له، وبالتالي فإن هذه الشخصية أحوج ما تكون للبطولة والشفاء من هذه الجراح. ولكن ما حدث في لبنان أبعد ما يكون عن البطولة التي يحتاج إليها الشخص اليهودي، وبدأ السؤال الذي يردده الجميع: هل البطولة العسكرية هي صورة هذا الرجل الحسن الذي يبحث في الأنقاض عن حفيده، أو هذا الرجل الذي يفر هاربا من الجحيم حاملا بين ذراعيه ابنته ذات العشر سنوات، أو صورة مجموعة من الرجال والأطفال والنساء ترفع أيديها للاستسلام، ويحيط بها حراس إسرائيليون مدججون بالسلاح، وهؤلاء الأسرى ترتسم على وجوههم وتنطق عيونهم بعبارة لا يفهمها إلا اليهود الذين عانوا من قبل من الشعور بالإذلال؟.

ومع ذلك فحرام علينا أن نعقد المقارنات بين ما يحدث اليوم لهؤلاء العرب وبين ما حدث لنا في الماضي، لأننا لو عقدنا هذه المقارنات لاتضح أن الجرائم التي ارتكبت في حقنا بالأمس هي نفس الجرائم التي نرتكبها اليوم»[58].

وإذا كان الإسرائيلي الرسمي لم يغير نظرته حيال هذه القضايا بالرغم من التشابه الصارخ بين مشكلة اللاجئين العرب وبين اليهود الذين كانوا دوما أمة من اللاجئين، فإن بعض الإسرائيليين الشبان اندهشوا جدا من المواجهة الفجائية خلال حرب يونيو 1967 مع هذه المعاناة والآلام العظيمة، وأخذت البيانات الإحصائية والشعارات المجردة فجأة أبعادا إنسانية أدركها

الجميع. ويمثل اعتراف جندي شاب ورد في كتاب «سياج لوحاميم» (أحاديث المقاتلين) هذه النقطة. ففي أيام الحيرة الأولى التي أعقبت الحرب هرب آلاف من العرب من الضفة الغربية المحتلة، قال أحد الشبان عندما ذكر هذه الهجرة الجماعية: «إذا كنت في هذه الحرب قد تذكرت نكبة اليهود في أوروبا.. فلقد حدث هذا الأمر في لحظة معينة حينما كنت في طريق القدس، وكان اللاجئون يتدفقون أمامنا (في اتجاه نحو الأردن).. لقد شعرت على الفور بالتعاطف معهم. حينما رأيت هؤلاء الأطفال المحمولين على أذرع آبائهم، رأيت فيهم نفسي محمولا بين ذراعي أبي.. ولقد ذكر جندي آخر أنه حينما دخل معسكر اللاجئين لكي يقوم بعملية تفتيش، شعر بأنه «رجل جستابو»...(59).

ويذكرنا هذا بقول الفليسوف الألماني هيجل:«إن تقتل فإنما نفسك تقتل»، ذلك لأن قدر الإنسان الذي لا مهرب له منه أنه لا يوجد إلا في آخر، ذلك الآخر الذي رغم آخريته، ورغم تمايزه وانفصاله واستقلاله، إلا أنه في نهاية المطاف هو المرآة التي يرى فيها الإنسان ذاته. ففعل القتل إذن، بقدر ما هو حماية للذات من خطر، لا مفر للقاتل من أن يرى نفسه مقتولا في ذات القتيل»(60).

وقد فوجئ كثيرون من الجنود الإسرائيليين لدى مواجهتهم للعدو بأنهم اكتشفوا بين الفلسطينيين نوعا من «الصهيونية العربية». إن ذكرى الوطن الذي ضاع ما زالت حية في أذهانهم. وقد اكتشف أحد الجنود في «أحاديث المقاتلين:< «أنه لدى دخوله لأحد معسكرات اللاجئين اكتشف أن سكانه ما زالوا منظمين طبقا للعشائر الأصلية، ويقيمون في وحدات سكنية طبقا للقرية والمدينة، بل والشارع الذي كان يقيمون فيه قبل شتاتهم عام 1948، تلك القرى والمدن التي أصبحت الآن إسرائيلية تماما: بئر السبع وزار نوجه والرملة واللد ويافا وعكا وصفد:

شاي: إنني أذكر أن هذا جعلني أغلي.

عاموس: لماذا؟

شاي: إنني لم استطع أن أفهم. لقد مرت تسع عشرة سنة فكيف تستطيع أن تقول: إنك من زار نوحة؟ أو إنك من بئر السبع؟ أو إنك من رجوت، لقد أثار هذا سخطي.

عاموس: والآن؟

شاي: لقد أدركت الآن وفهمتهم تماما.

عاموس: ألم تشعر باحترام لأشخاص يحفظون الود لديارهم، وللمكان الذي ولد فيه آباؤهم؟ إننا في تعليمنا كنا نقول: إننا لن نفقد الأمل في العودة لأرض آبائنا. إن هذا الأساس كان موجودا لدينا. فنحن أيضا نشأنا على حفظ الود للمكان والديار والأرض والبلاد الضائعة، وأسطورة البلاد الضائعة هي أيضا أسطورتنا. ألم تربط الأمور؟

شاي: عندما أحاول اليوم تحليل هذا فإنني أقول: إن هذا غير واضح من ناحية أن مأساتهم مأساة.. . وفي نظري لا يبدو أي مانع اليوم من أن يعيشوا بيننا. إنني أعرف أن هذه مشكلة سياسية... ولكن يبدو أنه ليس لدى أي مانع.. نعم... ليس لدي مانع في أن يوجد عرب في زار نوجه وبئر السبع وأن يقولوا إنهم سكان زار نوجه أو بئر السبع[61].

ولكن هل هذا الاعتراف بالذاكرة الفلسطينية وبالوطن الفلسطيني يمثل الحقيقة؟ إنه لا يتعدى أكثر من كونه أزمة أخلاقية في مواجهة الواقع المرير الذي يستجلب حالة من المقارنة مع التجربة اليهودية، إن ما تدعيه إسرائيل من حساسية تجاه ما تعتبره ظلما لاحقا باليهود في أي مكان بالعالم، سرعان ما يتحول إلى عمل مشروع حين تمارسه ضد العرب. وما كان يعتبر وحشية عندما كان يمارس ضد اليهود، سرعان ما يتحول إلى واجب قومي عندما ينفذ بالسلاح اليهودي «الطاهر»عندما يتم تطبيقه ضد العرب. وليس عربيا القائل: إن الصهيونية «تعتبر العمل الواحد حقا وصوابا إذا قامت هي به، وخطأ غير مشروع إذا قام به غيرها». بل القائل هو موشيه سيملانسكي، الذي قال: إن القومية اليهودية في فلسطين مبنية على أنانية عسكرية من العنف، وبعيدة كل البعد عن الإنسانية[62].

ومرة أخرى يحدث التقابل بين ذكرى نكبة النازي في إسرائيل، وبين الشعور بالخزي والغضب والمهانة الذي أحدثه بين العرب نجاح إسرائيل المتكرر[63]. عندما كنا نمر في أحد الشوارع سمعنا صيحات من النوافذ تقول «شالوم» أي سلام باللغة العبرية، كما حيانا بعض المارة بنفس العبارة. وقد يفسر الإسرائيليون ذلك على أنه علامة ترحيب بنا من جانب اللبنانيين، ولكن هناك جانب آخر من الحقيقة، فكل إنسان قد يضطر بسبب الظروف

أن يتكيف مع الأوضاع السائدة، والظروف السائدة هنا هي الخوف الدائم، ويعلمنا التاريخ أن كثيرا من الشعوب تعلم لغة الغزاة، وأقول كم مرة اضطر اليهود إلى مجاراة الفاتحين في لغاتهم وعاداتهم، كذلك فان كلمة «شالوم» هنا قد تعني الخوف وليس الترحيب[64].وهكذا نجد أن كلا من العرب واليهود ينوء تحت عبء مشاعر متشابهة، ويرتبط «من الناحية السيكولوجية» كل بالآخر، ويدور «من الناحية السياسية» في حلقة مفرغة.

إن ذكرى النكبة النازية، كما أسلفت القول، تدفع اليهود إلى ادخار قوة داخلية لا تقتصر على منع الهزيمة فحسب، بل تحتم ضرورة الانتصار. ولكن الفكر الصهيوني المعاصر يحرص على الاحتفاظ بعنصر رئيس من عناصر التكوين السيكولوجي الإسرائيلي المعاصر، وهو أنه لا مكان في ذلك التكوين ليهودي منتصر، بل هناك فقط مكان ليهودي يرد اعتداء، أو يستعد لحماية نفسه من اعتداء، وإذا لم يكن هناك في الواقع ثمة اعتداء أو تهديد باعتداء عندئذ يكون من المحتم الإيهام بكل ذلك حتى تذوي سريعا صورة «انتصار اليهودي»، ولتحل محلها صورة «مخافة اعتداء العرب».

وإذا شئنا تبسيطا للقضية، فإن «اليهودي المنتصر» إنما يعني بالفعل، في إطار الفكر الصهيوني، أن اليهودي لم يعد يهوديا، أو بعبارة أخرى، إن التكوين السيكولوجي القديم لليهودي قد انهار، وحينئذ يصبح على الفكر الصهيوني الإقدام على عملية بالغة الصعوبة والتعقيد، وهي تشكيل تكوين سيكولوجي جديد لليهودي الإسرائيلي. وهي العملية التي بدأت بوادرها بالفعل على ضؤ الواقع الإسرائيلي الجديد[65].

مراجع وهوامش

1- حفني. قدري: الإسرائيليون، من هم؟ الباب الثالث ص 391
2- هلال. علي الدين: م. س. ذ، ص 85
3- اليهودية الأرثوذكسية: تعتبر بمثابة رد فعل رجعي للتيارات التنويرية والإصلاحية بين اليهود في العصر الحديث.وأهم ما يميز اليهودية الارثوذكسية أنها تدافع عن كل المقولات اليهودية التقليدية، والأساطير القديمة بكل بساطتها ومجافاتها لحقائق التاريخ والواقع. فالدين اليهودي حسب تصورهم ليس مجرد عقيدة يؤمن بها اليهودي كفرد، بل هو نظام ديني يفسر تاريخ اليهود، ويغطي كل جوانب الحياة اليهودية. ويعتقد الارثوذكسي اعتقادا حرفيا في صحة الأساطير اليهودية مثل الإيمان بالعودة الشخصية للمسيح والعودة لفلسطين، وأن اليهود هم الشعب المختار الذي يجب أن يعيش منعزلا عن الناس لتحقيق رسالته. واليهودية الارثوذكسية تسيطر على الفكر الديني والحياة الدينية في المجتمع الإسرائيلي عن طريق المؤسسات الدينية والأحزاب الدينية اللتين تشكلان قاسما مشتركا للسلطة الحاكمة في إسرائيل منذ قيامها حتى الآن.
4- عطاري. عادل توفيق: التربية اليهودية في فلسطين المحتلة و«الديا سبورا»، ص 124-125
5- ايزنشتادث. ش. ن: م. س. ذ، ص 333
6- حفني. قدري: م. س. ذ، ص 106
7- ايزنشتادت. ش. ن: م. س. ذ، ص 333
8- عوز. عاموس: في أرض إسرائيل، ص 38
9- المسيري. عبد الوهاب: اليهودية والصهيونية وإسرائيل، ص 260
10- كينن. عاموس: «داني-إحياء لذكراه» (داني لز خرونو)، صحيفة ها آرتس 1952/6/6
11- روبنشتين. امنون: م. س. ذ، ص 119-120
12- ايلون. عاموس: م. س. ذ، ص 286
13- لافين. جون: م. س. ذ، ص 149
14- كلمة «بولموس» العبرية هي اصطلاح تلمودي مشتق من الكلمة اليونانية (Bolmous) وتعني النهم الشديد، أو الجوع الشديد، أو الشهوة العارمة نتيجة الصيام أو الكبت.
15- ايلون. عاموس: م. س. ذ، ص 283-284
16- كان اهرونسون من أسرة الرواد الأوائل من رومانيا التي استوطنت مستوطنة زخرون يعقوب، في سنة 1882، وقد كان عالما لامعا متعدد. فقد كان عالم نبات ومهندسا زراعيا وجيولوجيا وجغرافيا. اشتهر عالميا أم الصحح في سنة 1906، وكاد كشفا له أهميته للمهندس الزراعي ومؤرخ الحضارة. وفي الحرب العالمية الأولى رأس اهرونسون شبكة تجسس في فلسطين كانت تمد المخابرات البريطانية بالمعلومات الحيوية قبل احتلال الجنرال اللنبي لفلسطين
17- كتاب بن تسفي الصغير عن يهود فقيعين-الذي نشر الأول مرة في 1922 افتتحه بأسلوب خطابي مميز: «مثل الأساطير القديمة ومثل صدى الصوت المنبعث من حجب فئات السنين، يدوي النبأ عن وجود بقايا الفلاحين اليهود القدامى في فقيعين»

18- ايلون. عاموس: م. س. ذ، ص 284
19- هذه البرديات تم شراؤها من تجار عرب عن طريق وسطاء مختلفين. وقد أعلن رئيس الوزراء نبأ شرائها في بيان رسمي في الكنيست وهي تشتمل على كتابات خطية من القرن الأول لسفر اشعيا، وهو أقدم من أية نسخة خطية عبرية للعهد القديم.
20- كانت معروفة من قبل، بألف سنة على الأقل، مثل حرب أبناء النور وأبناء الظلام، وتضم سفر حبقوق وبرديات أخرى. وأضافت إليها إسرائيل في حرب 1967 برديات أخرى من كهف كومران (بردية التقديس وبرديات أخرى)، وحفظت في متحف روكفلر في القدس الشرقية.
21- راجع. ب. بول واريد. إعداد الجلد والرق بواسطة جماعة لفائف البحر الميت، ومراجعة وتعليق دكتور رشاد الشامي.
22- ايلون. عاموس: م. س. ذ، ص 85
23- المرجع السابق، ص 87
24- المرجع السابق، ص 288
25- حفني. قدري: م. س. ذ، ص221
26- ميجد. اهارون: «رحلة في آب» (مساع بيآف)، ص 8
27- ايلون. عاموس: م. س. ذ، ص237-238
28- بيتلحمي. برونو: أطفال الحلم، ص 255-256
29- تيمرمان. يعقوب:م. س. ذ
30- ايلون. عاموس: م. س. ذ، ص 237-239
31- المرجع السابق، ص 241
32- شيدل. فرانس جوزيف: أسطورة إسرائيل، ص 11-12
33- التوحد في المعتدي: (identification) ويقصد به بالنسبة لليهود الإسرائيليين اتخاذ عنف وقسوة النازي مثلا أعلى، ويعني به في نفس الوقت الاقتداء. ويستخدم في علم النفس اصطلاح آخر للدلالة على نفس المعنى، وهو اصطلاح «الإزاحة» displacement) أي إزاحة هدف العنف والقسوة من مصدر العنف الأصلي إلى هدف آخر، وهو ما يمكن أن يطبق على حالة الإسرائيليين الذين يزيحون عنف النازي إلى الوطن والشعب العربي الفلسطيني بدلا من رده إلى النازي المعتدي ذاته. والمثال على ذلك حينما يعنف أحد المديرين موظفا خاضعا لإدارته، فإن هذا الموظف لا يستطيع أن يرد عدوان المدير، ولكنه يزيح هدا العدوان على من يرأسهم، أو على من يخضعون لسيطرته مثل زوجته أو أطفاله في المنزل وهكذا. وقد فضلنا استعمال مصطلح «التوحد في المعتدي» لأنه أكثر دلالة في الحالة المعنية.
34- حمدان. جمال: اليهود أنثروبولوجيا، ص21
35- يهوشواع. أ. ب: م. س. ذ، ص 32
36- فرج. فرج أحمد: م. س.ذ، ص 214
37- برويس. تيدي: سنوات بيجن في الحكم، مجلة صوت البلاد، 1985/6/19.
38- كان الشاعر اليهودي الروسي حييم نحمان بياليك (1873- 1934) أول من ثار على روح الاستسلام والخنوع عند اليهود في مواجهة ما يعانونه، أو يتعرضون له من مذابح في شرق أوروبا وكتب قصيدته المشهورة «في مدينة الذبح» (بعير ههريجا) والتي وصف فيها مذبحة كيشنيف التي أسست في أعقابها منظمة «هشومير» (الحارس)، وهاجم الشاعر اليهودي الروسي شاؤول

تشرنحوفسكي (1875-1943) أيضا في أشعاره روح الخنوع اليهودية، ودعا إلى الروح الكنعانية المتمثلة في القوة والعنف والجمال متأثرا بذلك بالروح الهللينية.

39- ايلون. عاموس: م. س. ذ، ص 214

40- طيفت. شبتاي. «حسونيم بتسريح» (مكشوفون في برج الدباية)، ص 149

41- تيمرمان. يعقوب: م. س. ذ

42- حفني. قدري: تجسيد الوهم، ص 190

43- زيور. مصطفى (دكتور): التفسير النفسي للسلوك الإسرائيلي، ورحلة اليهودي التائه من الجبن إلى الطغيان.

44- شيدل. فرانس جوزيف: م س. ذ، ص 45

45- عوز. عاموس: حب متأخر (آهافا مئوحيرت).

46- كيشنيف: مدينة روسية حدثت بها مذابح ضد اليهود عرفت باسم «بوجروم» عام 1903، وتركت أثرا في الوجدان اليهودي انعكس على الأدب العبري الحديث، وخاصة في قصائد شاعر القومية اليهودية حييم نحمان بياليك الذي كتب عنها قصيدة بعنوان (في مدينة الذبح) (بعير ههريجا)، كانت السبب المباشر وراء تنظيم اليهود في روسيا لفرق الدفاع الذاتي.

47- صحيفة الثورة العراقية 1983/1/12، تحت عنوان «مصارحات جلاد بيروت» نقلا عن مجلة شتيرن الألمانية، ص 10

48- برطوف. حانوخ. داود: «48 عاما وعشرون يوما آخرون» الجزء الأول، ص 261

49- الشامي. رشاد: الأدب الإسرائيلي لجيل حرب 1948 بين الالتزام الصهيوني والبحث عن الذات، شؤون فلسطين (9)، ص 116.

50- عوز عاموس: م. س. ذ، مجلة المصور، ص 39

51- يهوشافاط هركابي: رئيس المخابرات الإسرائيلية الأسبق، وأستاذ التاريخ المعاصر للشرق الأوسط بالجامعة العبرية، وعضو وفد إسرائيل بالأمم المتحدة سابقا: يعتبر من أشهر مجموعة المستشرقين والمستعربين الإسرائيليين. وهو صاحب أفكار تتفق مع المفاهيم الرسمية الإسرائيلية تجاه الصراع العربي الإسرائيلي. بفضل ماضيه والاعتبار الذي كان يستمده منه، أحدثت آراؤه أصداء واسعة النطاق كما نشرت أجهزة الإعلام الإسرائيلية في إسرائيل وفي الخارج على حد السواء الكثير من الكتيبات الصغيرة التي أصدرها. ومفهوم هركابي يعتبر بصفة خاصة مفهوما سيكولوجيا، وينطوي على أفكار تتعلق بالمشاعر مثل الحقد. ويولي الأيديولوجيات والفلسفة التاريخية اهتماما أكبر من ذلك الذي يوليه للمصالح السياسية والاقتصادية أو للقوى الاجتماعية، فهو يرى أن العوامل الثقافية والنفسية هي التي تمنع المجتمع العربي من قبول وجود إسرائيل.. وهو يشير إلى المفاهيم التي يعرضها المستشرق الأمريكي هارولد د. جليدين (الذي يرى أن جوهر الصراع العربي الإسرائيلي يرجع إلى الطابع القبلي البدوي للعرب الذي يولد «الخجل» ويمنع العرب س تبني وجهة نظر منطقية. وهكذا فإن هركابي يرى نوعا من «المحدودية الثقافية والنفسية» التي تضفي على الثقافة العربية إعراضا تمنعها من العيش بصورة مشتركة مع إسرائيل. وبناء على ذلك لا يبقى سوى استخلاص النتيجة التي تفرض نفسها في هذا الشأن، ومؤداها، أنه نظرا لتكوين العرب، فإن كل المحاولات التي تبذلها إسرائيل للاقتراب منهم تفتقر إلى أي معنى. وقد ألقى هركابي كارثة حرب أكتوبر 1973 بالنسبة لإسرائيل على أكتاف الذين لم يعد لتأثيرهم على السياسة الإسرائيلية أي وزن على الإطلاق، منذ عدة سنوات، ألا وهم المعتدلون أو «الحمائم»

الذين خدروا المجتمع الإسرائيلي بكلمات معسولة عن اتجاهات السلام لدى المعتدلين من العرب

52- راجع: ياسين السيد: الشخصية العربية بين المفهوم الإسرائيلي والمفهوم العربي، ص 137 وما بعدها
53- كنفاني. غسان: في الأدب الصهيوني، ص 129.
54- ايلون عاموس: م. س. ذ، ص 218
55- روزنتال. روبيك: «العرض المزدوج للباتريوت» ههتساجا هكفولا شل هباتريوت) صحيفة علي همشمار 29/ 10 /1982.
56- آتوف. ترياكا: دور إسرائيل في خدمة الإمبريالية، ص 165
57- درويش. محمود: يوميات الحزن العادي، ص 56- 57
85- تيمرمان.: م. س. ذ
59- أحاديث المقاتلين (سياح لوحاميم): فصول إنصات وتأمل ص 163
60- فرج. فرج أحمد. م. س. ذ، ص 209
61- ايلون. عاموس: م. س. ذ، ص 264- 265
62- درويش. محمود: م. س. ذ، ص 113
63- بالطيع لقد حففت حرب أكتوبر 1973 كثيرا من هذه المشاعر.
64- تيمرمان. يعقوب: م. س. ذ
65- حفني. قدري: م. س. ذ، ص 104

5 جذور ودوافع الروح العدوانية تجاه العرب في الشخصية اليهودية الإسرائيلية

يحاول العديد من الدراسات التي قام به بعض علماء النفس من الإسرائيليين والأمريكيين «في محاولة منهم لتفسير» الروح العدوانية تجاه العرب لدى الشخصية اليهودية الإسرائيلية»، إيعاز هذه الروح العدوانية إلى عوامل ومثيرات خارجية تتمثل في إطار درء الأخطار التي تتهدد الوجود الإسرائيلي والمتمثلة فيما يطلقون عليه «بحر العداء العربي»، والتهديدات الخارجية التي يشكلها هذا «العداء» بأشكاله المختلفة من حروب وهجمات من الفدائيين الفلسطينيين عبر الحدود العربية المتاخمة لإسرائيل. وفي الحقيقة، فإن مثل هذه التفسيرات، التي تعتمد على المنهج السلوكي الفردي وتحاول تطبيقه على السلوك الجماعي، إزاء الاستجابة العدوانية، وتناسبها طرديا مع شدة الإحباط أو تزايد حجم التهديد، قد يكون مقبولا في بعض جوانبه، ولكنه يغفل ظاهرة أساسية من ظواهر التكوين السيكولوجي التاريخي والأيديولوجي للشخصية اليهودية الإسرائيلية، على امتداد مراحل

تكوين هذه الشخصية منذ مرحلة انعزالية «الجيتو اليهودي»، ومرحلة الانعزالية الصهيونية ثم الانعزالية اليهودية الإسرائيلية، وهي المراحل التي خلقت وعملت على تثبيت ظاهرة «الروح العدوانية» في الشخصية اليهودية الإسرائيلية كرد فعل لكل هذه المراحل أيديولوجيا وتاريخيا ونفسيا.

إن الباحث الأمريكي باري بليخمان قام بدراسة حول «الآثار المترتبة على الانتقامات الإسرائيلية: محاولة تقييم عام 1970[1]»، وأفرد جانبا كبيرا من دراسته لتناول الانتقامات الإسرائيلية في الفترة من عام 1958 حتى قبيل عام 1967، وبالرغم من اعتماده على الإحصائيات وردود الفعل على الجانب العربي والإسرائيلي إلا أنه انتهى إلى أن «الانتقام الإسرائيلي» هو «سلوك قومي إسرائيلي»[2]، وأن إسرائيل تعتبر الانتقام «صورة شرعية من صور السلوك القومي»[3].

وقد أشار بليخمان كذلك إلى أن التصريحات الإسرائيلية المصاحبة لتلك الاعتداءات تتضمن نغمة مشتركة، وهي التأكيد على أن هذه الانتقامات «واجب» و «التزام» و «أن جيش الدفاع الإسرائيلي» (صهل) كان مجبرا على التحرك و «أنه لم يكن ثمة اختيار و «انه لا توجد بدائل أخرى»[4]، وهي تأكيدات تدخل ضمن شعار «اللاخيار» الإسرائيلي الذي تعرضت له عبر هذه الدراسة.

وقد أصاب بليخمان جانبا لا يستهان به من الحقيقة في محاولته وصف مظهر رئيس من مظاهر العدوانية الإسرائيلية، وكذلك في محاولته تلمس أسبابها داخل النسيج السيكولوجي العام للمجتمع الإسرائيلي[5].

وعلى أي الحالات، فإنه لا يمكن الاقتصار في تفسير العدوانية لدى الشخصية اليهودية الإسرائيلية، على العوامل الخارجية أو المثيرات الخارجية الموضوعية فحسب، بل لا بد من تقصي جذورها الضاربة في التكوين السيكولوجي التاريخي والعقائدي للشخصية اليهودية الإسرائيلية.

وإذا كانت الروح العدوانية هي النمط المثالي، الذي من الممكن أن نصف به بشكل عام، الإطار السلوكي للشخصية اليهودية الإسرائيلية، تجاه العرب عامة، والفلسطينيين بصفة خاصة، فإن هذا لا يعني أن كل اليهود الإسرائيليين يتبعون هذا الأسلوب في حياتهم ومواقفهم طول الوقت، فالنمط المثالي-كما هو معروف-ليس حقيقة امبريقية أو قانونا علميا، وإنما هو أداة

تحليلية تهدف إلى عزل بعض جوانب الواقع بهدف إبرازها حتى يتسنى إدراكها بوضوح، ومعرفة أثرها على الواقع [6] وهنا ينبغي الإشارة إلى أن الروح العدوانية كخاصية سلوكية تعبر عن سمة من سمات الطابع القومي للشخصية الإسرائيلية، إنما تعبر عن مفهوم جزئي، ولا تعبر عن مفهوم كلي، بمعنى أن هذا المفهوم إنما يدور حول المواطن العادي، ذلك المواطن الذي لا وجود له في ذاته، ولكن له وجود في كل مواطن بدرجة أو بأخرى.
ويقودنا هذا إلى تحديد بعض الملاحظات:

1- أن هذا المفهوم يبرز بشكل أكثر وضوحا في نطاق المقارنة بمعنى التحليل الذي يسعى إلى إبراز أوجه الشبه، وأوجه الخلاف بين الخصائص السلوكية لمواطن معين وآخر ينتمي إلى مجتمع آخر، وإلى حقيقة حضارية أخرى.

2- أن هذا المفهوم لا يعني أن كل من ينتمي إلى مجتمع معين يملك صفات معينة بنفس المقدار ونفس النسبة، وأن من لا ينتمي إلى ذلك المجتمع لا يملك تلك الصفات أو تلك النسب. كل ما هنالك أن أغلب من ينتمي إلى ذلك المجتمع يتصف بصفات سلوكية معينة تختلف من حيث درجاتها تبعا لظروف وخصائص كل شخصية فردية.

3- أن الطابع القومي لا يمنع استقلال الشخصية الفردية بالنسبة لكل مواطن[7].

وفي محاولة لتقصي الجذور التراثية والتاريخية والعقائدية والنفسية التي عملت على خلق وتثبيت الروح العدوانية لدى الشخصية اليهودية الإسرائيلية تجاه العرب، انتهيت إلى تحديد عدد من العوامل التي تفاعلت داخل التكوين العام للشخصية اليهودية الإسرائيلية في صورة طبقات متراكمة امتزجت كل بالأخرى، بحيث يصعب تصور أن إحداها أو بعضها قد انتهى مفعولها، أو ضعف أثرها أو من الممكن أن يحدث لها ذلك في المستقبل القريب. وبالرغم من هذا فإن البحث، من هذه الزاوية، لا يدعى إمكانية أن تكون هذه العوامل، هي فقط التي تلعب هذا الدور المؤثر، في هذا الاتجاه، ويرى أن ما يقدمه هو اجتهاد يحتمل الإضافة والمناقشة وحتى كذلك المراجعة.

وعلى ضوء ما تقدم فإنه يمكن القول إجمالا، أن جذور ودوافع العدوانية

لدى الشخصية اليهودية الإسرائيلية تجاه العرب تنحصر في العوامل التالية:

١ - استلهام الروح العدوانية في التراث الديني اليهودي:

عند قراءة كتاب «العهد القديم» تطالعنا منذ البداية فكرة الصراع بين الخير والشر، وهي الفكرة التي تنطوي عليها فلسفة الحرب منذ أن خلقت البشرية حتى اليوم. والنص الذي يحتوي على إشارة من هذا النوع في العهد القديم، ذلك الوارد في سفر التكوين، بشأن ذلك الحكم الذي فرضه الرب محددا به طبيعة العلاقة التي ستنشأ بين الحية وبين الأنثى: «وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها . هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبة»[8]. ومنذ ذلك الحين أصبح الصراع بين القوى المختلفة لفرض الإرادة هو جوهر العلاقات بين البشر مع تعدد الأسباب التي تؤدي لهذا الصراع من سياسية واقتصادية ودينية.. الخ. وتاريخ اليهود على النحو المدون به في «العهد القديم» يزخر بالكثير من الإشارات إلى أشكال هذا الصراع التي تجسدت فيما عرف بأنه «الحرب».

وأول حرب يرد ذكرها في «العهد القديم» هي تلك الحرب التي شنها إبراهيم الخليل، والتي دارت رحاها في غور الأردن، حيث كان هناك ملك تسميه التوراة «كدر لا عومر عيلام» يبسط سلطانه كحاكم طاغية مطلق في هذه الناحية، يخضع له أمراؤها جميعا واستمر خضوعهم له اثنتي عشرة سنة. وفي السنة الثالثة عشرة ثاروا ضده: «وفي السنة الرابعة عشرة أقبل «كدرلاعومر» والملوك الذين معه فضربوا الرفائيين في عشتارون قرنايم والزوزيين في هام والايميين في شوى قريتايم، والحوريين في جبلهم سعير إلى بطمة فاران التي غد البرية، ثم رجعوا وجاءوا إلى عين مشفاط التي هي قادش، وضربوا كل بلاد العمالقة وأيضا الأموريين الساكنين في حصون تامار»[9]. ثم دارت معركة انتقامية أخذ فيها لوط ابن أخي إبراهيم أسيرا، ونهب ماله لأنه كان من سكان سادوم، فجاء من نجا واخبر «إبرام العبراني»[10]، وهو مقيم عند أشجار السنديان التي لمرا الاموري أخي أشكول وعانر، وكانوا أصحاب عهد مع ابرام»[11] فجمع ابراهيم رجاله وانتصر وخلص الأسرى واسترد المؤن والأموال. وبالطبع فإن صياغة رواية على هذا النحو في سياق روايات «العهد القديم» يكون الهدف منها واضحا،

إن مدون العهد القديم يهدف، بالرغم من عدم وجود أدلة تاريخية على صحة هذه الوقائع الحربية التي صال وجال فيها جد اليهود الأكبر بثلاثمائة وعشرة رجال ضد جيوش كدر لاعومر ملك عيلام وجيوش حلفائه، إلى هدف واضح، وهو الرغبة في اغتصاب الانتصارات وادعائها لبني جنسه حفزا لهممهم وغرسا للتقاليد القتالية في نفوسهم.

وبعد ذلك نجد أن التوراة تطبع العقيدة الإسرائيلية بعد ذلك برباط وثيق بين «حرب اسرائيل» و «رب إسرائيل»، حيث يصبح هذا الرب هو «رب الجنود» الذي يمهد لبني إسرائيل السبيل لتحقيق مآربهم في الغزو والاحتلال وطرد الشعوب:

«ولا يسمع لكما فرعون حتى أجعل يدي على مصر فأخرج أجنادي شعبي بني إسرائيل من أرض مصر بأحكام عظيمة[12] «ويقول: «الرب يطرد من أمامك شعوبا أكبر وأعظم منك»[13] ويقول: «الرب الهك يطرد هؤلاء الشعوب من أمامك، ويدفع ملوكهم إلى يدك فتمحو اسمهم من تحت السماء»[14]، وهو الرب القاسي المتوحش الذي لا يعرف الرحمة بالإنسان أو الحيوان: «الهك في وسطك اله عظيم ومخوف»[15]، «فحدث في نصف الليل أن الرب ضرب كل بكر في أرض مصر من بكر فرعون الجالس على كرسيه إلى بكر الاسير الذي في السجن وكل بكر بهيمة»[16].

«الرب الهك هو العابر أمامك نارا آكلة. هو يبيدهم ويذلهم أمامك فتطردهم وتهلكهم سريعا كما كلمك الرب»[17].

وبعد ذلك حينما تحدث معجزة شق البحر ويخلص الرب إسرائيل من يد المصريين، فإن موسى وبني اسرائيل يترنمون بتسبيحة للرب يصفون فيها الرب بأنه «رجل الحرب»[18] وتشهد التوراة على أن بني إسرائيل حين خروجهم من مصر كانوا مسلحين:

«وصعد بنو إسرائيل متجهزين من أرض مصر»[19]، وأشار حكماء بني إسرائيل إلى أن اليهود قد خرجوا من مصر ومعهم خمسة عشر نوعا من الأسلحة[20]، وأن الرب هو الذي كان يوحي إلى موسى بخطط الحرب والخديعة، فيأمره بالتجسس وجمع المعلومات قبل الهجوم على أرض كنعان:.

«ثم كلم الرب موسى قائلا: أرسل رجالا ليتجسسوا على أرض كنعان التي أنا معطيها لبني إسرائيل»[21].

ويعطيهم موسى تعليماته التي يجب أن يأخذوها في الحسبان ليجهز عدته وفقا لها فيقول لهم: «انظروا الأرض ما هي. والشعب الساكن فيها أقوى هو أم ضعيف. قليل أم كثير. وكيف هي الأرض التي هو ساكن فيها جيدة أم رديئة. وما هي المدن التي هو ساكن فيها مخيمات أم حصون [22].

وحينما انتصر جند موسى على المديانيين وجاءوا بالسبايا والغنائم، قال لهم موسى: «فالآن اقتلوا كل ذكر من الأطفال وكل امرأة عرفت رجلا بمضاجعة ذكر اقتلوهما. لكن جميع الأطفال من النساء اللواتي لم يعرفن مضاجعة ذكر ابقوهن لكم حيات»[23]. ويوصي الرب موسى قائلا: «فتطردون كل سكان الأرض من أماكن، وتمحون جميع تصاويرهم وتبيدون كل أصنامهم المسبوكة وتخربون جميع مرتفعاتهم»[24].

وثمت صورة أخرى لأخلاقيات الحرب تتضمنها هذه الوصية: «وحين تقرب مدينة لكي تحاربها استدعها للصلح، فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك، فكل الشعب الموجود فيها يكون للتسخير ويستعبد لك، وإن لم تسالمك بل عملت معك حربا فحاصرها، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف. وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة كل غنيمتها فتغنمها لنفسك وتأكل غنيمة أعدائك التي أعطاها الرب الهك. هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جدا التي ليست من مدن هذه الأمم هنا. وأما مدن هذه الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيبا فلا تستبق منها نسمة ما»[25].

وهكذا وضع موسى أسس التقاليد العسكرية الإسرائيلية التي سار على هديها من بعده سائر الأحفاد. وبعد موت موسى تولى من بعده عبده وخادمه يشوع بن نون (أحد الجواسيس الذين أرسلهم موسى للتجسس على أرض كنعان، وعادوا ليبثوا الرعب في نفوس بني إسرائيل، فأمر موسى برجمهم حتى الموت، ولكن الرب سمح ليشوع بن نون وكالب بن يفنه)[26]. وكان بعد موت موسى عبد الرب أن الرب كلم يشوع بن نون خادم موسى قائلا: موسى عبدي قد مات. فالآن قم اعبر هذا الأردن أنت وكل هذا الشعب إلى الأرض التي أنا معطيها لهم أي لبني إسرائيل[27]. وهكذا أصبح يشوع هو القائد العسكري لعملية غزو أرض كنعان وفق رواية العهد القديم. وقد صار يشوع بن نون بطلا إسرائيليا معاصرا بسبب وحشية أسلوبه في

التعامل مع الشعوب غير اليهودية.

وقد جمعت قوانين الحرب في «العهد القديم»في سفر التثنية، وهي تحدد لهم أسلوب الاستيلاء على المدن، وأسلوب التعامل مع أهل البلاد في الإصحاحات التالية: وهي الإصحاح العشرون، والإصحاح الحادي والعشرون الفقرات 10-14، والاصحاح الثالث والعشرون الفقرات 10-16، والإصحاح الرابع والعشرون الفقرة الخامسة[28]. وهذه القوانين هي التي يتسلمها القادة الإسرائيليون كمصدر وحي، وكشريعة مقدسة لاستئناف البعث الإسرائيلي في فلسطين، على أساس أن كل جريمة تصبح شرعية وقانونية من أجل تحقيق وعد الرب. وكان يشوع بن نون هو الذي أرسى تقاليد العسكرية الإسرائيلية التي تحظى بالقدسية، والتي تنفذ كما لو كانت طقسا من طقوس القرابين البدائية طمعا في رضاء الرب في الجسد العربي واللحم العربي والأرض العربية. وكان يشوع بن نون هو أول من نفذ وصية موسى بحمل «تابوت العهد» أمام الجنود: «وقال يشوع للكهنة احملوا تابوت العهد واعبروا أمام الشعب. فحملوا تابوت العهد وساروا أمام الشعب[29]. «وما زال جيش الدفاع الإسرائيلي يحافظ على هذه التقاليد حتى الآن، فكل وحدة من وحداته تحمل تابوتا توضع فيه التوراة وقد نقشت عليه الآية «انهض بالله ودع أعداءك يتشتتوا، واجعل الذين يكرهونك يهربوا أمامك».

وبعد أن تمكن يشوع بن نون من دخول أريحا وضع أسس التعامل مع أهل المدينة: «وقتلوا كل ما في المدينة من رجل وامرأة، من طفل وشيخ حتى البقر والغنم بحد السيف»[30]. ولما استولى على مدينة عاي حدث نفس الشيء: «وكان لما انتهى إسرائيل من قتل جميع سكان عاي في الحقل في البرية حيث لحقوهم سقطوا جميعا بحد السيف حتى فنوا. إن جمع إسرائيل رحل إلى عاي وضربوها بحد السيف»[31]. وحينما تقدم يشوع لمحاربة أهل مقيدة فإن الرب تدخل بمعجزته حيث جعل الشمس لا تغرب حتى ينتهي يشوع من مهمته الدموية الوحشية: «وأخذ يشوع مقيدة في ذلك اليوم، وضربها بحد السيف، وضرب ملكها وكل نفس بها ولم يبق شاردا»[32]. وهكذا فعل مع لبنة ومع لخيش ومع ملك جازر ومع عجلون وحبرون ودبير وكل أرض الجبل والجنوب والسهل والسفوح وكل ملوكها[33]. وكذلك أيضا فعل داود مع أعدائه [34]. وتتوج وصايا الحرب تلك العبارة الناضحة بالشر:

«قومي ودوسي يا بنت صهيون لأني أجعل قرنك حديدا، وأظلافك أجعلها نحاسا فتسحقين شعوبا كثيرة، غنيمتهم للرب وثروتهم لسيد كل الأرض»[35].

وهذه النصوص التوراتية التي تغذي الوجدان الإسرائيلي بمبررات العنف والقسوة والوحشية الحيوانية تدرس في المدارس الإسرائيلية دون أن تحظى بأي معالجة نقدية تذكر. وقد قام العالم السيكولوجي جورج تامارين بإجراء بحث في جامعة تل أبيب عام 1966 حول ردود فعل الطلبة على سفر يشوع وفظائع أريحا ومقيدة وغيرها من الأماكن، وقدم ثلاثة أسئلة إلى 1066 طالبا من الصف الرابع حتى الصف الثامن: هل تعتقدون أن يشوع والإسرائيليين قد فعلوا الصواب؟.

لنفرض أن الجيش الإسرائيلي يحتل قرية عربية بالقتال، فهل يتحتم أن يفعل كما فعل يشوع مع أهالي أريحا ومقيدة؟.

وكانت النتيجة أن 60 ٪ أجابوا بأن يشوع قد فعل الصواب، و(30٪) وافقوا على عمل المثل ضد أهالي القرية العربية المحتلة. أما السؤال الثالث فقد درس تأثير التمركز العنصري على الحكم الأخلاقي، وطلب رد فعل على عمل فظيع ارتكبه جنرال لين في الصين البعيدة وحصل هذا السؤال على رد إيجابي من جانب 70 ٪ فقط [36].

وقد كان بن جوريون يقول: «إني اعتبر يشوع هو بطل التوراة، إنه لم يكن مجرد قائد عسكري بل كان المرشد لأنه توصل إلى توحيد قبائل إسرائيل»[37].

وفي دير ياسين وغيرها من الأماكن، كرر الإسرائيليون ما فعله يشوع بن نون عند دخوله أرض كنعان وفق ما ورد في التوراة: «وقتلوا كل ما في المدينة من رجل وامرأة من طفل وشيخ حتى البقر والغنم والحمير بحد السيف»[38] وقد علق موشيه مينوهين على هذا بقوله: «إن الاستشهاد بالتوراة والتوصل بالإرهاب لنشر الذعر، هما أسلوبان قديمان «لتحرير أرض موعود بها» والتخلص من سكانها الأصليين. وما على بن جوريون ومناحم بيجن إلا أن يرجعا إلى سفر يشوع قبل أن يطبقا أساليب الإرهاب القديمة في فلسطين، في دير ياسين يوم 9 أبريل عام 1948، وفي قبية يوم 14-15 أكتوبر عام 1953، وفي عدد آخر لا ينسى من مذابح العرب

الفلسطينيين. ويشوع هو الوحيد الذي يروي قصته بروح فطرية لم تصقل باسم «يهوه» صغير لم ينضج بعد، وفي غضون أزمنة بربرية. أما أشباه يشوع اليوم، وهم دبلوماسيون مزيفون، فإنهم يتصرفون بنفس أسلوب يشوع في العصور القديمة، ثم يعرضون السلام، (السلام وكل ما نريده هو الحالة الراهنة) بعد أن يكونوا قد أنجزوا المهمة القذرة[39]. وقد دعمت كتب التراث اليهودي التي جاءت بعد «العهد القديم» «كالتلمود» هذه القيم، وتمسكت بها كذلك الفرق اليهودية المختلفة «الفريسيون-الصدوقيون-الاسينيون»، وكانت هي الوسيلة أيضا من أجل تحقيق المسيحانية لمن يؤمنون من اليهود «بالخلاص المسيحاني». وقد جعلت «الصهيونية الدينية» الحرب أساسا من الأسس التي تقوم عليها هذه الصهيونية مستندة في ذلك إلى كل ما سبق ذكره من جذور تراثية في «العهد القديم» تدعو للحرب وتشريعها. «ويقول أحد منظري الصهيونية الدينية:

إن الحروب التي تشنها إسرائيل على الدول العربية هي وفق «الهالاخا» (الشريعة النظرية) حرب مقدسة للدفاع عن «اليشوف» (الاستيطان اليهودي) في فلسطين ضد الجيوش العربية التي غزت أرض فلسطين لكي تبيد-معاذ الله-الشعب المقاتل من أجل حريته. وكذلك فإن «إنشاء» جيش الدفاع الإسرائيلي والخدمة فيه هي في رأي الصهيونية الدينية من تشريعات التوراة الصحيحة[40].

وقد أعلن الحاخام العسكري لإسرائيل موشيه جورن أن الحروب الثلاث التي جرت بين إسرائيل والعرب خلال السنوات 1948 ، 1956 ، 1967، هي في منزلة «الحرب المقدسة»، فأولها لتحرير أرض إسرائيل، والثانية لاستمرار دولة إسرائيل، أما الثالثة فقد كانت لتحقيق نبوءات أنبياء إسرائيل»[41].

ويرى زعماء إسرائيل حاليا أو واضعو الأسس لسياستها، أن هناك استمرارية للتاريخ العسكري اليهودي منذ أيام موسى ويشوع حتى الآن. «فبن جوريون يسمح لنفسه بأن يتحدث عن أعداء دولة إسرائيل الصهيونية على أنهم مصر وبابل، ويشير للعراقيين على أنهم آشوريون وبابليون، ويشير إلى اللبنانيين على أنهم فنيقيون، بل إنه كان يعتقد (كان هذا آخر عام 1970 بعد الميلاد وبعد الصعود إلى القمر) أن إسرائيل كشعب كانت تواجه كل هذه الأمم على حدة خلال الأربعة آلاف سنة الماضية، ولكنها الآن ولأول

مرة تواجهها مجتمعة.

ويشير إلى ثورة بركوخبا على أنها آخر معارك الجيش قبل عام 1948 »[42].

وهكذا أصبحت فترة المكابيين[43]، بما تعنيه في التاريخ اليهودي من تمرد على الحياة الروحية وبعث للروح العسكرية من أجل تجديد النفوذ السياسي لليهود في فلسطين، من أزهى الفترات في نظر الصهاينة، فأصبح اسم «المكابي» رمزا لمؤسسات وجمعيات شبابية وعمالية ورياضية وكشفية وشبه عسكرية كثيرة في إسرائيل من أجل إحياء ذكراهم.

وهذا التعصب الديني يمتد إلى التلاعب بالسياسة على المستويين الخارجي والمحلي، كما هو واضح في حالة «جوش ايمونيم» تلك الجماعة الصغيرة التي تدعو إلى ضم الأراضي المحتلة، والتي لا يظهر في اتجاهها العاطفي أي ورع أو نزعة خيرية. ويصعب على المراقب المحايد أن يتبين في أنشطة هذه الجماعة أي شيء يهودي بالمعنى الديني للكلمة، بل يصعب أكثر تبين أي شيء نبيل في كلمات الحاخام موشى بن تسيون أو سبيزاي عضو «رامات جن». لقد أدى به تفسيره الديني الصهيوني للتلمود إلى الدعوة للقضاء على الفلسطينيين واستعمار كل أرض إسرائيل التاريخية. وربما يوافق كثيرون على أنه يكاد يكون مستحيلا أن نتبين أي شيء «ديني» أو «يهودي» في الحاخام ابراهام افيدان (زامل) مسؤول الشؤون الدينية بالقيادة المركزية الإسرائيلية عندما أوصى بعدم الوثوق بالعرب، والسبب في هذا-كما يدعي-هو أنه «يجب علينا.. طبقا للشريعة الدينية.. ألا نثق بغير اليهودي». وعندما قال للجنود الإسرائيليين إنه «مصرح لكم، بل من واجبكم-طبقا للشريعة-أن تقتلوا المدنيين الطيبين، أو بمعنى أصح المدنيين الذين يبدون طيبين، وعندما استشهد بالآية القائلة: «يجب عليك أن تقتل أفضل الناس من غير اليهود»[44].

وعلى هذا الأساس فإن جيوش ايمونيم ترفض أي فكرة للسلام مع العالم العربي بدعوى أنه في ظل السلام «هناك خشية جدية من أنه في حالة عدم وجود التوتر الأمني سوف يتدهور التوتر الفكري، الذي ما زال موجودا هنا وهناك، ويعشعش في القلوب، والخطر الشديد من التفتت الداخلي سوف يهدد المجتمع الإسرائيلي». ويربطون بين فكرة السلام وبين فكرة قدسية البلاد: «إن فكرة السلام، هي الأخرى ذاتها، مثل قدسية

البلاد، مستقاة لدى الربى آريئيل من الأسس المسيحانية وليس من الأسس الأرضية المادية.. إن اليهود الذين يؤمنون بأن السلام لديهم هو قيمة عليا ومقدسة ونبوئية وإلهية ليسوا على استعداد لتدنيسه بالمساواة الشرقية المخجلة التي تجرى نصب أعيننا حاليا، إن اليهودي المؤمن بالقيمة الحقيقية للسلام ليس على استعداد لاستبداله بسلام مزيف خاص بالجولات في الأهرامات.. ولا حتى بالمفهوم الاسمي الخاص بتخفيف العبء الأمني والمتصل بالميزانية الذي معناه هو الآخر، راحة مادية مؤقتة ووهمية.. إن التساهل والتنازل في مقابل السلام الحقيقي يجب أن يكون مقرونا بثورة روحية وأخلاقية في الداخل وفي الخارج.. وهذا السلام الحقيقي هو نبوءة آخر الأيام، معناه اعتراف العالم «بالوحدانية المطلقة للرب الواحد.. واعتراف سكان البلاد الذين يقيمون فيها من غير اليهود «بالقدس كعاصمة روحانية لهم ومصدرا لوحيهم الأخلاقي. وحيث أن هذا اليوم ليس قائما في مجال المستقبل الواقعي والنبوءة السياسية، وليس إلا جزءا من أيام المسيح نفسها، فإن فكرة السلام مع إسرائيل والعرب مرفوضة تماما»[45].

وتظهر الاتجاهات العنصرية المتعصبة في فكر جوش ايمونيم في النظرة إلى غير اليهود في العالم عموما، والى غير اليهود المقيمين داخل الدولة اليهودية. ويمتلئ الأدب والصحافة الدينية بمقالات تعبر عن وجهة نظر معادية وعنصرية لكل من هو غير يهودي. ففي العالم الجديد للصهيونية الدينية القومية لا يوجد مكان لوجهة النظر الصهيونية التقليدية التي تحدثت ولو على سبيل الادعاء والدعاية عن الحقوقي المتساوية والأخوة بين اليهود وغير اليهود في فلسطين.

وقد كتب الربى يعقوب اريئيل يقول: «إن السكان الأجانب في بلادنا، والذين ربما من غير ذنب أقاموا فيها عندما كانت خالية، سوف يضطرون ذات مرة أن يحددوا مصيرهم، برغبتهم الحرة، بأن يكونوا «متهودين عن إيمان، (جيري تسيدك)، أو«يتهودون جزئيا» (جيريم توشافيم)، أو سكانا مؤقتين، وإذا لم يقرروا في النهاية برغبتهم الحرة الهجرة إلى بلد آخر، فعليهم أن ينظروا إلى أورشليم باعتبارها عاصمتهم الروحية ومصدر وحيهم الأخلاقي. إننا ضد انتزاع ملكيتهم وظلمهم بالقوة. ولكن المنطلق الأخلاقي يفرض علينا أن نقول لهم الحقيقة وألا نخدعهم. إن الأخلاق تفرض علينا

ألا نكذب وألا نعدهم بوعود لن يمكننا تنفيذها في المستقبل البعيد أو القريب»[46].

وقد كتب الربى اليعيزر ولد نبرج، الحاصل على جائزة إسرائيل لعام 1976، يقول معبرا عن نفس الاتجاه: «إنني، على سبيل المثال، أؤيد الشريعة التي تنص على عدم السماح للأجنبي أن يسكن في أورشليم، وإذا كنا نقيم الشريعة كما ينبغي، كان ينبغي علينا أن نطرد كل الأجانب من أورشليم وأن نطهرها تماما. كذلك فإنه محظور علينا أن نسمح للأجانب أن يشكلوا أغلبية في أية مدينة من مدن إسرائيل»[47].

وهذا التطرف الديني والعنصري في النظرة الصهيونية الجديدة لغير اليهود، يعكس دمجا فكريا بين القومية المعادية للأجانب وبين التطرف الديني ضيق الأفق. وقد وصل هذا الدمج إلى ذروته في كلمة أحد الحاخامات العسكريين التي احتوت تفسيرا جديدا لشريعة موسى ممتزجة بعسكرية مقاتلة تؤدي في النهاية إلى عالم من المفاهيم الجديدة في الصهيونية الدينية المتطرفة. لقد احتوى هذا المقال على تبرير ديني تشريعي لقتل المواطنين غير اليهود، ولا سيما النساء والأطفال أثناء الحرب:

«لقد قالوا مثل هذا حيث أنه لا بأس من قتل الجوييم (الأجانب-غير اليهود) ولا نثق بغير اليهودي بأنه لن يؤذي قواتنا»[48].

وقد تجلت هذه الروح العدوانية العنصرية المتطرفة أكثر من مرة في حوادث العنف التي مورست من قبل أعضاء جوش ايمونيم ضد السكان العرب في الأرض المحتلة. وقد توجه جندي تلميذ «يشيفا» (المعهد الديني) إلى حاخامه بسؤال حول طهارة السلاح. وقد استنتج من إجابة حاخامه: «في ساعة الحرب مسموح لي وربما أكثر من هذا يجب علي، أن أقتل كل عربي وعربية يصادفاني في الطريق.. يجب علي أن أقتلهما حتى ولو كان هذا الأمر مرتبطا بتورطي مع القانون العسكري»[49].

وحينما قام جندي احتياطي من المحافظين على الشرائع بقتل عابر سبيل عربي، وخفض رئيس هيئة الأركان الإسرائيلية عقوبته إلى السجن لمدة عامين، حظيت هذه الخطوة بتأييد الأحزاب الدينية. وهناك تقرير صحفي عن حادثة مميزة لهذا الاتجاه:

لقد أدين الربى ميشامشكين بالتخطيط لإصابة الحشود السكانية المدنية

العربية. وقد ورد في عريضة الإتهام أن المتهم كان ينوي إلقاء قنبلة يدوية وسط جمهور عربي في القدس انتقاما من عمليات الفلسطينيين. وقد حكى المتهم أنه قبل أن يقرر القيام بالعملية تشاور مع حاخام يشيفا «آلون موريه»-المستوطنة المشهورة لجوش ايمونيم-وسأله عما إذا كان مسموحا له أن يلقي قنبلة لكي يقتل مواطنين عربا، ووفقا لأقوال المتهم أجابه الحاخام بأن عليه أن يدرس المسألة من ناحية الشريعة ولن يستطيع أن يرد عليه فورا. وقد أشار عليه «على أية حال» بقوله: «لا يبدو أن إجابتي ستكون إيجابية، لأنك قد تصيب يهوديا أيضا»[50].

وقد كتب الربى يسرائيل هيس، في المجلة الناطقة بلسان طلبة جامعة برايلان، وهي جامعة للدراسات الدينية، مقالا تحت عنوان «شريعة الجهاد في التوراة»، أوضح فيه الأمر الذي يشير إلى محور ذكر عماليق، وقال إنه ليست هناك رحمة في هذا الأمر الذي يأمر بقتل وإبادة الكبار والصغار. وعماليق هذا هو رمز لكل من يعلن الحرب على شعب الله، وفي مواجهة هذه الحرب «يعلن الرب الجهاد المضاد». وقد أوضح الربى، أنه ليس المقصود بذلك مجرد «نزاع بين شعبين»، لأن الرب شخصيا مجند في هذه الحرب.. لأن له مصلحة شخصية في الموضوع». وقد يعتقد القارئ أن هذا المقال يعالج موضوعا متصلا بتفسير لبعض إصحاحات العهد القديم، ولكنه في الواقع كان يعالج الوضع الراهن المتصل بعلاقة إسرائيل بالشعوب الأخرى، وخاصة الشعوب العربية وقد ختم مقاله بما لا يدع مجالا للبس بقوله: «سوف يقترب اليوم الذي ندعى فيه جميعا لشريعة الحرب المقدسة هذا من أجل إبادة عماليق»، وبالطبع فليس من الصعوبة بمكان استنتاج من هو عماليق هذا؟ إنه الشعوب العربية.

2- إستلهام تقاليد الروح العدوانية في الفكر والسلوك الصهيوني:

مما لا شك فيه أن الصهيونية فكرا وسلوكا موبوءة بالتعصب العنصري والتعصب الديني، وعقد الشعوب بالاضطهاد والفزع من اللاسامية، كما أنها مصابة بأورام انتقلت عدواها إليها من طغاة فتكوا باليهود، وتفننوا في التنكيل بهم، وكان من أواخر ذلك «البوجرومز» (مذابح اليهود في روسيا) واللاسامية النازية.

قامت دولة إسرائيل في عام 1948 بعد مرور ستين عاما من الهجرة الصهيونية المنظمة لنقل اليهود من بلاد الشتات إلى ما يسمى «بالأرض التاريخية» حسب الزعم الصهيوني. وبالرغم من أن فلسطين كانت آهلة بسكانها من العرب[51] الذين يقيمون فيها منذ أكثر من 13 قرنا متواصلة، فإن المنطق الصهيوني آثر تجاهل هذه الحقيقة ورفع شعار «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض» ولجأ إلى سياسة النقل، نقل اليهود من أماكن إقامتهم إلى فلسطين، ونقل-أو أكثر صحة-طرد الفلسطينيين من أرضهم وبلدهم كحتمية ضرورية لإقامة دولة صهيونية لليهود. وكان من الطبيعي في ظل هذه السياسة الصهيونية أن يلجأ السكان العرب إلى الدفاع عن أراضيهم وممتلكاتهم في وجه عمليات الاستيلاء، والشراء المنظمة التي قامت بها المنظمة الصهيونية، ومن هنا نشأت حالة التوتر والعنف والحرب التي سادت المنطقة منذ حوالي مائة عام حتى الآن. وقد اعترف الزعماء الصهاينة بحتمية الوضع الناجم عن محاولة الاستيلاء على الأرض والممتلكات العربية، ومقاومة عرب فلسطين لهذه السياسة في كتاباتهم منذ مطلع القرن العشرين. وكان المفكر الصهيوني آشير يشيعيا هوجينزبرج المشهور باسم آحاد هاعام ورائد تيار الصهيونية الروحية (1856-1927)، قد كتب بشكل تتبوئي في عام 1891 يقول: «نحن في الخارج نظن أن فلسطين اليوم صحراء تقريبا وبرية غير مزروعة، وأن أي شخص يستطيع أن يشتري من الأرض حسب رغبته ومناه. ولكن هذه ليست في الحقيقة هي الحال. فمن الصعب إيجاد أي أرض غير مزروعة في البلاد... نحن في الخارج نظن أن العرب متوحشون وعلى مستوى الحيوانات ولا يعرفون ما يدور حولهم. ولكن ذلك خاطئ تماما. إن العرب، وخاصة أهل المدن، يرون نشاطاتنا في بلدهم وأهدافنا، ولكنهم يصمتون ولا يتحركون لأنهم لا يرون الآن خطرا على مستقبلهم في ما نحن بصدده»[52]. ولكن إذا حان الوقت وطور شعبنا حياته في فلسطين لدرجة تجعل السكان الأصليين يشعرون بضيق فإنهم عندئذ لن يفسحوا الطريق أمام شعبنا بسهولة»[53].

وقد كرر آحدها عام الملاحظة نفسها بعد عشرين عاما بقوله: «إن كثيرين من أهالي فلسطين الذين أخذ وعيهم القومي في النمو منذ الثورة التركية ينظرون شزرا، وهذا طبيعي تماما، إلى بيع الأراضي «للغرباء»

ويعملون جهدهم لوقف هذا الإثم»[54].

وقد صدقت نبوءة آحد هاعام بالنسبة لما يمكن أن يترتب على السياسة الصهيونية في فلسطين. وقد أثبت نفيل ماندل أن المعارضة الفلسطينية للصهيونية على الصعيد المحلي سبقت بوقت طويل دخول المنظمة الصهيونية رسميا إلى فلسطين في عام 1918[55].

لقد بدأت المقاومة الفلسطينية الأولية على مستوى أبسط وأكثر إنسانية وأساسية: إنها مقاومة الفلاح غير السياسية للأجانب الذين رآهم يشترون أرض بلده. وكون المقاومة غير سياسية في البداية يعطيها أهمية أكبر لأن ذلك يدل على إدراك المزارع الفلسطيني العادي غريزيا بخطر الاستعمار الصهيوني، ولم ينقل له هذا الإدراك زعماؤه الذين نبهتهم المقاومة الفلاحية من الصهيونية.[56]

وقد رأى شخصان اثنان على الأقل الوضع في فلسطين بوضوح. فقد ذكر ت. س. لورانس في عام 1915 في تقرير بعث به إلى دائرة المخابرات: «يقف خلف هؤلاء اليهود الصهيونيين الألمان عدوهم، الفلاح الفلسطيني». وكتب الصهيوني المخلص سايدبوثام في عام 1918 يقول: «يشعر العرب إزاء البعث اليهودي في فلسطين كما يمكن أن تشعر إنجلترا إزاء بعث سيطرة ويلز القديمة على بريطانيا»[57]

هذا وقد اعترف آرثر روبين بالطبيعة اللاأخلاقية للصهيونية السياسية، ولكونه مسؤولا عن الاستعمار الصهيوني خلال العشرينات والثلاثينات من هذا القرن، فقد كان يتمتع بميزة الحصول على المعلومات الصحيحة. وعندما حاول في عام 1928 مواجهة مسألة المواطنين الفلسطينيين بدون مراوغة، توصل إلى نتيجة مفادها أنه كان من الصعب «تحقيق الصهيونية وجعلها تتمشى باستمرار مع مطالب الأخلاقيات العامة». وبحلول عام 1936 «اضطر لأن يسلم بأن الأمر ليس صعبا فقط بل ببساطة مستحيلاً» وقال في وصفه لنفس عملية الاستعمار التي يشرف عليها: إنه «في كل مكان نشتري فيه أرضا يتم فيها توطين بعض الأفراد، يصبح من المحتم تجريد الزراع الحاليين من ممتلكاتهم. «وفي ختام كلمته أشار إلى أنه طالما يجري تنفيذ العمل الصهيوني في فلسطين ضد إرادة العرب، فإنه ليس هناك بديل سوى أن يفقد بعض الأشخاص أرواحهم». بل إن روبين حذر مما أطلق عليه «الاتجاه

الإمبريالي» لهرتسل، لأنه شعر بأن تنفيذ مفهوم هرتسل للدولة اليهودية يستند إلى تجاهل وجود العرب.

كذلك يعتبر ديان قادرا على مثل هذا التبصر. ففي مناقشته للبدائل من وجهة نظره، أدرك تماما أن الصهيونية تواجه اختيارين «إما الأخذ بآراء ورغبات العرب ووضع نهاية للصهيونية»، وإما بمواصلة تنفيذ عمليات الهجرة وشراء الأراضي والاستيطان، مع حرمان عرب فلسطين من حق تقرير مستقبل البلاد».[58]

وهكذا فإنه مع بداية الهجرات الصهيونية إلى فلسطين اعتبارا من عام 1881، في محاولة لبلورة مجتمع صهيوني فلسطيني، استنادا إلى دعاوي المنطق الصهيوني، المتجاهلة لوجود الشعب الفلسطيني، بدأت معالم جديدة للنمط الصهيوني تتبلور بموازاة تحقيق هذا الهدف، على نحو لم يكن متوقعا من قبل، حتى بالنسبة لبعض المفكرين الصهاينة أنفسهم. لقد كتب آحاد هاعام بعد زيارته لفلسطين في مقال بعنوان «حقيقة من فلسطين» (1891) يقول: «ماذا يفعل إخواننا المهاجرون اليهود في فلسطين؟ لقد كانوا عبيدا في بلاد الدياسبورا، وفجأة وجدوا أنفسهم وسط حرية لا رادع لها. ولقد ولد هذا التحول، المفاجئ في نفوسهم ميلا إلى الاستبداد، كما تكون الحال عندما يصبح العبد سيدا. إنهم يعاملون العرب بروح العداء والشراسة، ويهينون حقوقهم بصورة معوجة وغير معقولة، ثم يوجهون لهم الإهانات دون أي مبرر كاف ويتفاخرون بتلك الأفعال فوق كل ذلك. وليس هناك بيننا من يقف في وجه هذا الاتجاه الخسيس والخطير في آن واحد».[59]

وفي خطاب مفتوح بعث به احادها عام إلى جريدة هاآرتس (8 سبتمبر/ أيلول 1922) أعرب احادها عام عن احتجاجه لمقتل طفل عربي على يد أحد الصهاينة، وأعرب كذلك عن حزنه لارتباط «اليهود بالدم»، مؤكدا على أن تعاليم الرسل والأنبياء قد أنقذت اليهود من الدمار، ولكن المستوطنين الصهاينة لا يملكون مسلكا يتمشى مع تلك التعاليم، وفي نهاية خطابه سال آحاد هاعام، بغضب واضح: «يا الهي أهذه هي النهاية؟ هل هذا هو حلم العودة إلى صهيون، أن ندنس ترابها بدم الأبرياء؟ إن الله يكون قد أنزل بي العذاب إذا مد في حياتي حتى أرى بعيني رأسي أنني قد حدت عن جادة الصواب.. إذا كان هذا هو المسيح، فإنني لا أود رؤية عودته».[60]

وبالرغم من هذه الصرخة التي أطلقها آحد هاعام ضد تيار العنف والقسوة الذي بدأ مع موجات الهجرة اليهودية الأولى إلى فلسطين، والذي لم يكن له مبرر سوى الانتقام الحيواني تعويضا «لعقدة الاضطهاد والشعور بالنقص» التي عانى منها اليهود الذين اعتادوا على العنف والتعذيب وسوء المعاملة في روسيا، ومن اضطهاد النازي والتي دفعتهم إلى إتقان تقليد مضطهديهم، و «التوحد في المعتدي» تنفيسا عن مشاعر الكراهية المكبوتة تجاه جميع الأمم والشعوب، فإن الفكر الصهيوني يزخر بمبررات لا نهاية لها للعنف المسلح الذي لا يفتقر إلى أسانيد من الدين اليهودي ذاته، بالرغم من أن أغلبية المستوطنين اليهود لم يكونوا يمارسون اليهودية، وكان كثيرون منهم ملحدين علنا. وقد كان تراث الصهيونية استنادا إلى هذا التراث الديني هو الذي أباح العنف وحلل القسوة والجريمة. وكان زئيف جابوتنسكي (1880-1940) «فيلسوف العنف والإرهاب في الحركة الصهيونية» واضحا مع نفسه حينما قال لمستشار الطلبة اليهودي في فيينا: «تستطيع أن تلغي كل شيء: القبعات والأحزمة الملونة والإفراط في الشراب والأغاني، أما السيف فلا يمكن إلغاؤه. عليكم أن تحتفظوا بالسيف، لان الاقتتال بالسيف ليس ابتكارا ألمانيا، بل هو ملك لأجدادنا الأوائل. إن السيف والتوراة قد نزلا علينا من السماء»[61]. وكذلك حين جعل بطل قصته «يهودون» التي ظهرت ضمن مجموعة قصص باللغة الروسية عام 1930، يحدد هدفه بصورة بسيطة هي: «على التلاميذ أن يحصلوا على فرعين من فروع العلم: أن يتحدثوا العبرية وأن يضربوا بالقبضة»[62].

وذهب الأمر إلى ما هو أبعد من ذلك، بالنسبة لمفكر صهيوني آخر هو ميخا يوسف بيرد يتشفيسكي (1865-1921). إن بيرد يتشفيسكي يرى أن الأيام العظيمة في تاريخ اليهود هي أيام محتلي كنعان: «ففي هذه الأيام تمت غرائز الاحتلال والوجود، ولو كان ذلك عن طريق إبادة الغير.» لقد كان اليهود مرتبطين ارتباطا عميقا بالطبيعة، وكانت حياتهم طبيعية، وكان الذي يحدد طريقهم هو جدوى الأعمال. وهذه هي الفترة التي سادت فيها عبادة الأوثان بين العبريين. ومع ظهور الأنبياء ومطالبهم، ومع انتصار يهوه على «البعل» (الإله الوثني) بدأ التدهور في تاريخ اليهود، وفق رأي بيرد يتشفيسكي. وبدلا من السلوك الطبيعي والأخلاق النابعة من الحياة الطبيعية

فرضت على اليهودي أوامر ومحظورا ت «بددت قوته» وأخلاق منعزلة عن الحياة ومناقضة لها. وهكذا فإنه اعترض على صحبة السيف والكتاب، ودعا إلى أولوية الانتماء للعنف المسلح بقوله: «إن كلا من السيف والكتاب يناقض الآخر بل ويقضي عليه كليا. إن الفترة التي يعيشها الشعب اليهودي هي فترة عصيبة. وفي مثل هذه الفترات يعيش الرجال والأمم بالسيف وليس بالكتاب. إن السيف ليس شيئا مجردا أو بعيدا عن الحياة. انه تجسيد مادي للحياة في أنقى معانيها، أما الكتاب فليس كذلك»[63].

وهذه الرؤية للتاريخ عند بيرد يتشفيسكي تتضح كذلك في خطابه لبعض الطلاب اليهود في فيينا، حيث أوصاهم بالاحتفاظ بالسيف «لأن الاقتتال بالسيف ليس ابتكارا ألمانيا، بل إنه ملك لأجدادنا الأوائل... إن التوراة والسيف أنزلا علينا من السماء».[64] لقد رفض بيرد يتشفيسكي التاريخ اليهودي الذي يسيطر عليه الحاخامات والمفكرون اليهود، ورفض أخلاقيات العبيد، ونادى بتفضيل الفعل على الفكر، وأخلاق السادة على أخلاق العبيد، والسيف على الكتاب.

ثم يأتي مناحم بيجن-الاستمرار الحي والوفي لمدرسة جابوتنسكي في العنف-ليؤكد على أهمية العنف في التاريخ، إذ يقول: «إن قوة التقدم في تاريخ العالم ليست للأم بل للسيف [65] لينسج له فلسفة على منوال ديكارت ويرفع شعاره «نحن نحارب، فنحن إذن نكون». ويصف بيجن فلسفته بقوله: «عندما قال ديكارت: أنا أفكر إذن أنا موجود! قال فكرة عميقة جدا غير أن هناك أحيانا في تاريخ الشعوب لا يكفي التفكير لاثبات وجودها. فقد يفكر شعب ثم يتحول أبناؤه بأفكارهم «بالرغم منها» إلى قطيع من العبيد... هناك أحيان يصرخ فيها كل ما فيك قائلا: إن عزتك ككائن حي رهن بمقاومتك للشر... «نحن نحارب فنحن إذن نكون»[66]

وهكذا فإن العنف يصبح الأداة التي يتوسل بها الصهاينة لإعادة صياغة شخصية اليهودي. فاليهودي-في هذا التصور-يحتاج إلى ممارسة العنف لتحرير نفسه من نفسه، ومن ذاته الطفيلية الهامشية. إن العنف يصبح هنا مثل الطقوس الدينية التي تستخدمها بعض القبائل البدائية حينما يصل أفرادها إلى سن الرجولة، لأن اليهودي حينما يمارس العنف والقتل يتخلص من مخاوفه ويصبح جديرا بالحياة.

وبذلك يؤكد الفكر الصهيوني على «أن الصهيوني الإسرائيلي الذي يحمل رغبة مكبوتة في الانتقام يكون في حاجة إلى تجديد وجوده بطريقة وحيدة هي الحرب، والى ملء هذا الوجود بأسباب مستمرة لجدارة التفرد وهي القتل والقتل والقتل».... ويضيف فليسوف الجريمة: كن أخي وإلا سأقتلك». والعنف عند بن جوريون، كما هو الحال عند مناحم بيجن، يكتسب بعدا خاصا ويصبح غاية في حد ذاته بل وسيلة بعث حضاري. فبن جوريون كان المسؤول عن إنشاء القوة العسكرية الصهيونية، وكان المنادي بفكرة «اقتحام الحراسة»، وأسس من أجل ذلك جماعة «هشومير» (الحارس) التي جعل شعارها: «بالدم والنار سقطت يهودا، وبالدم والنار ستقوم يهودا». وهذا الشعار الذي اختاره بن جوريون مبنى على تصوير جديد للشخصية اليهودية على أنها شخصية محاربة منذ قديم الأزل: «إن موسى أعظم أنبيائنا هو أول قائد عسكري في تاريخ أمتنا». ومن هنا يكون الربط بين موسى النبي وموشى ديان مسألة منطقية بل حتمية، كما أنه لا يكون من الهرطقة الدينية في شيء أن يؤكد بن جوريون على «أن خير مفسر ومعلق على التوراة هو الجيش، فهو الذي يساعد الشعب على الاستيطان على ضفاف نهر الأردن، مفسرا بذلك ومحققا لكلمات أنبياء العهد القديم. وكتابات بن جوريون تزخر بإشارات إلى بركوخيا (البطل اليهودي) والمكابيين والغزو اليهودي لأرض كنعان وبطولات اليهود عبر العصور»[67].

وهكذا فإنه لا نهاية لمبررات العنف في الفكر الصهيوني، ولا للأدلة التي يستندون إليها من واقع تراثهم الديني القديم.

وحينما بدأت الصهيونية في التطبيق العملي فإنها جعلت من اللحم العربي ومن الدم العربي معهدا لتخريج خبراء القتل المجاني، وسرعان ما أصبح «اليهودي التائه» نمطا جديدا يتعبد في محراب الوثنية اللاأخلاقية المتعطشة دوما للدماء من واقع رغبة مكبوتة في الانتقام بفعل حساسية الظلم الذي لحق باليهود في أي مكان من العالم، والذي يتحول إلى عمل إنساني مشروع حينما يمارس ضد العرب. ويقدم ايجال آلون وزير الخارجية الإسرائيلي السابق تقريرا في كتاب «البالماخ» (سرايا الصاعقة) عن مساهمته المبتكرة في تكتيكات الإرهاب بقوله: «جمعت جميع العمد اليهود الذين لهم صلة بالعرب في مختلف القرى؟ وطلبت منهم أن يهمسوا في أذن بعض

العرب، بأن قوة عسكرية يهودية كبيرة وصلت إلى منطقة الجليل، وأنها ستحرق كافة قرى منطقة الحولة، وينبغي عليهم أن يقترحوا على هؤلاء العرب، بصفتهم أصدقاء لهم، الهرب حيث أنه ما زال هناك وقت لتنفيذ ذلك».[68]

وشرح الون كلامه بقوله: «وانتشرت الشائعة في جميع مناطق الحولة بأن الوقت قد حان للفرار. وبلغ عدد الهاربين آلاف لا تحصى. وبذلك حقق التكتيك هدفه تماما... ونظفت المناطق الوسطى».[69]

والتعبير المجازي «تنظيف» ملائم تماما للتعبير عما يدور في ذهن الاستعماري الصهيوني الواضح الذي لم يرد الأرض وحدها، بل أراد تجريدها من السكان.

وإذا نظر المرء إلى التحول من مجرد الإرهاب إلى الاستخدام الصريح والمباشر للعنف فإن ما يستوقفه هو ما وصل إليه مستوى الخلق الصهيوني في هذا الشان. لقد كانت الغارات الليلية على القرى العربية، إحدى الأساليب التي طورها لورد وينجت، وكانت الهاجانا، والبالماخ تشنان هذا النوع من الغارات خلال عام 1948. وكما أشار المؤرخ اليهودي آربه يتسحاقي فإن التكنيكات كانت بسيطة. عبارة عن هجوم على قرية العدو وتدمير أكبر عدد ممكن من المنازل. وكانت النتائج بسيطة بالمثل. مصرع عدد كبير من المسنين والنساء والأطفال أينما واجهت القوة التي تشن الهجوم، مقاومة.

ولكن الهاجانا أدخلت على ما يبدو بعض التحسينات الهامة على تكتيكاتها ولا سيما في نهاية الانتداب... ففي الهجوم على القرى العربية كان رجال الهاجانا يضعون أولا وبهدوء شحنات متفجرة حول المنازل المبنية من الحجارة، ويبللون إطارات النوافذ والأبواب بالبنزين، وبمجرد أن يتم تنفيذ هذه الخطوة التحضيرية، يفتحون بعد ذلك نيرانهم وفي نفس الوقت ينفجر الديناميت ويحرق السكان النائمين حتى الموت».[70]

وقد بادر هربرت صموئيل الذي كان أول مندوب سامي لبريطانيا في فلسطين إلى استنكار هذا الإرهاب اليهودي استنكارا عنيفا، مع أنه هو نفسه كان يهوديا صهيونيا فقال:

«إن الشعب اليهودي قد فاخر دائما بالأعمال الطيبة، وآيات التفوق التي أنجزها وظفر بها هذا الشعب، وبعدد العلماء والكتاب والموسيقيين

والفلاسفة والساسة الذين خرجوا من صفوف اليهود: واليوم وجدت في صفوف هذا الشعب نفسه طائفة من السفاحين تنكروا في ثياب مزيفة للجند ورجال الشرطة، وأخذوا يلقون القنابل خبط عشواء وينسفون القطارات...»[71]

ولدى اندلاع أعمال العنف في فلسطين بعد اقتراع الأمم المتحدة على التقسيم، لجأ اليهود إلى أعمال الإرهاب باعتبارها سلاحا نفسيا في الحرب ضد عرب فلسطين، وكان لهم من ذلك هدف مزدوج هو قمع المعارضة لإنشاء دولة يهودية، وحمل العرب على الفرار من البلاد. وفي نهاية عام 1947، وفي الشهور المتبقية من الانتداب، وجهوا إلى المدنيين العرب وسائل الإرهاب التي طوروها، وأتقنوها في حملة عنفهم على حكومة فلسطين. وإن التسلسل الزمني للحوادث التي وقعت في فلسطين من الأشهر الست التي سبقت انتهاء الانتداب إنما تلقى ضوءا على الأعمال الفظيعة التي تقع تبعتها على الإرهابيين اليهود. ومما اقترفه الإرهابيون اليهود نسف البيوت على رؤوس سكانها، وإلقاء القنابل على جموع الناس في الأماكن العامة[72] واغتيال الأفراد[73] وتدمير القرى[74].

وقد كان أفظع الأعمال الوحشية التي اقترفتها المنظمات اليهودية في فلسطين ضد السكان المدنيين العرب غير المسلحين، هو المذبحة المتعمدة التي أقدمت عليها دون أي استفزاز، يوم 9 إبريل 1948، وأزهقت فيها أرواح جميع السكان تقريبا في قرية دير ياسين، وهي قرية صغيرة مسالمة تقع على مشارف القدس. وسيبقى هذا العدوان لطخة عار في جبين الصهيونية إلى الأبد. وهناك وصف صادق لهذه المذبحة الفظيعة أورده جاك دي رينيه، كبير مندوبي هيئة الصليب الأحمر الدولية حين عرض حياته للخطر، واستطاع أن يصل إلى القرية ويرى بعيني رأسه عواقب المأساة.[75] ومما قاله: «لقد ذبح ثلاثمائة شخص بدون أي مبرر عسكري، أو استفزاز من أي نوع كان، وكانوا رجالا متقدمين في السن ونساء وأطفالا ورضعا، اغتيلوا بوحشية بالقنابل اليدوية والمدى وبأيدي قوات أرجون اليهودية، تحت الإشراف والتوجيه الكاملين لرؤسائها»[76].

ووصف رينيه القوات اليهودية التي لقيها في مكان الحادث، فقال: إنها تألفت من رجال ونساء مسلحين بالمسدسات والمدافع نصف الرشاشة

والقنابل اليدوية و«مدى كبيرة كان معظمها لا يزال ملطخا بالدماء»[77]. بل إن شابة أرته مديتها وهي «لا تزال تقطر دما، وكأنها علامة على النصر». وقد شق رينيه طريقه إلى دور القرية فرأى الجثث المشوهة للضحايا، ومنهم فتاة عمرها عشر سنوات وعجوزان ما زلن يتنفسن بالرغم من أنهن جرحن وتركن لكي يدركهن الموت. وقد عملت الوكالة اليهودية والهاجانا كل ما تستطيعان للحيلولة دون قيام مندوب الصليب الأحمر الدولي بالتحقيق في هذه المذبحة الفظيعة[78].

وطبعا أعربت السلطات الصهيونية عن «استيائها وسخطها» بعد أن انتشرت أخبار المذبحة عن طريق الصليب الأحمر الدولي، ولكن هذا لم يثن المجلس الصهيوني عن التصديق في نفس اليوم على اتفاقية عقدت قبل المذبحة للتعاون بين «الهاجانا» و«أرجون تسفائي لئومي»، وهما المنظمتان اللتان كانتا مسؤولتين عن المذبحة[79]. كذلك فإن مناحم بيجن رئيس عصابة الأرجون نفسه اعترف في 28 ديسمبر 1950 في حديث صحفي أدلى به في نيويورك بأن حادث دير ياسين وقع وفقا لاتفاق بين عصابته وبين الوكالة اليهودية والهاجانا[80].

وقد أدلى الدكتور ستيفن نبروز رئيس جامعة بيروت الأمريكية بالتعليق الآتي على مذبحة دير ياسين:

«اقترفت من الجانبين أعمال مروعة، غير أن الصهاينة احسنوا استعمال الأساليب الإرهابية التي أجادوا تعلمها على أيدي سادة هذا الفن مع النازيين»[81].

وقد وصفها جون كمحي بأنها أكبر عار في التاريخ اليهودي، «لم يرتكب عبثا»، ففيما بعد، افتخر مناحم بيجن بأن «القوات اليهودية تتقدم في حيفا كما ينفذ السكين في الزبد، والعرب يهربون وهم يصيحون «دير ياسين»[82].

وقد ألهمت دير ياسين آرنولد توينبي بذلك الحكم الصارم المتصف عن حق بالمرارة: «إذا كان سواد الخطيئة ينبغي أن يقاس بدرجة العنف التي أذنب بها المذنب في حق النور الذي منحه الله إياه، فإن اليهود عذرهم أقل في طرد العرب الفلسطينيين من ديارهم في عام 1948، من عذر نبوخذ نصر وتيتوس وهادريان، ومحاكم التفتيش الإسبانية والبرتغالية حين طردوا

يهود فلسطين وغيرهم في الماضي. ففي عام 1948، كان اليهود يعلمون عن تجربة ما يفعلون: وكانت مأساتهم الكبرى أن الدرس الذي استخلصوه من مواجهتهم مع النازيين قد قادهم لا إلى تجنب بعض الجرائم التي ارتكبها النازيون ضد اليهود بل إلى تقليدها»[83].

وقد قال أ. ف ستون: «إن الإرهاب اليهودي، لا على يد الأرجون وحدها في مذابح وحشية كمذبحة دير ياسين، بل في شكل أخف منه على أيدي الهاجانا نفسها، قد شجع العرب على ترك المناطق التي رغب اليهود في الاستيلاء عليها لأسباب استراتيجية أو سكانية. ولقد حاولوا أن يجعلوا أكبر ما يمكن من مساحة فلسطين خلوا بقدر المستطاع من العرب»[84].

وهكذا نجحت العصابات الصهيونية، من مذبحة إلى أخرى في طرد مليون عربي بين مسلم ومسيحي من قرابة اثنتي عشرة مدينة وخمسمائة قرية في عام 1948[85].

ودير ياسين تذكر هنا، لأنها أصبحت نموذجا أوليا لعدد من الغارات الإرهابية الصهيونية التي حققت أهدافها في تفريغ فلسطين من أصحابها العرب، وأسماء مثل ناصر الدين (1948/4/14)، والكرمل (1948/4/18) والقبو (1948/5/1) وبيت دارس (1948/5/3)، وسعسع (1948/2/14)، وبيت الخوري (1948/5/5)، والزيتون (1948/5/6) ووادي عرابة (1950/5/31)، واللد في يوليو 1948، وغور الصافي (1951/9/25، وقيبية (1953/10/14)، وقلقيلية (1956/10/10) وكفر قاسم (1956/10/29) هي سجل أسود يشهد على بشاعة الروح العدوانية التي تفجرت في داخل اليهودي لتنفيذ المخطط الصهيوني بإقامة الدولة اليهودية بأي ثمن.

وهكذا واصلت العصابات الصهيونية الإرهابية تطبيق مخططها بتفريغ فلسطين من العرب بالعنف المسلح، وأطلق بيجن صرخة: «لولا النصر في دير ياسين لما كانت هناك دولة إسرائيل»[86]. وما أن تم إعلان دولة إسرائيل حتى أصبح العنف مكرسا، وأصبح للإرهاب تقاليده.

ويقول عاموس ايلون في كتابه: «الإسرائيليون المؤسسون والأبناء:< «إن الصهيونية الأولى قامت على أساس العقيدة في إجراء تغيير بالطرق السليمة، واكتشاف أن هذا الأمر غير ممكن آثر تأثيرا عميقا على الطابع الإسرائيلي، وكما في حركات التحرر الأخرى الاجتماعية أو القومية، ارتبطت فكرة

الخلاص ارتباطا وثيقا بفكرة العنف. وقد أصبحت هذه النتيجة المتنافرة اليوم بمثابة السمة الأساسية الإسرائيلية. إن الفكرتين تمثلان وجه التجربة الإسرائيلية وتتبادلان على التوالي، وتتطابقان وتتشابكان، الجانب المزهر والجانب القاتم اللذان يثيران الأمل والمأساة. وطرق ونوعية المجتمع الإسرائيلي مستقبلا تتوقفان على نتائج هذه المواجهة إلى حد كبير»[87].

3- الفزع من ذكريات النكبة النازية:

يشكل ما يسمى بالذاكرة اليهودية[88] إحدى الدعاوي الأساسية لادعاء الحق على فلسطين. ومن هنا فإن الصهاينة يلحون بشكل دائم على إبقاء الوعي العام لليهود في حالة من التذكر الدائم كنقطة استقطاب للمشاعر الوطنية. وقد رفعت الصهيونية منذ بداية أيامها مزمار داود «لتنسني يميني إذا نسيتك يا أورشليم»، شعارا لها ورسخته في وجدان الجماهير اليهودية، كما رسخت ووقرت تلك العادات الدينية اليهودية القائمة على الارتباط بأيام الحزن والمآسي في تاريخ اليهود، وخاصة إذا ما عرفنا أن الدين اليهودي يتميز بطقوس وشعائر تفوق سائر الطقوس والشعائر في الأديان الأخرى، إن الدين اليهودي يتيح الفرصة لليهودي المتدين للتذكر وبكاء الكوارث وحمد الله. وبالرغم من أن اليهودية تركز على الحياة، فإنها تحترم الحفلات الجنائزية وطقوس الدفن وتعتبرها إحدى دعامات الحفاظ على الذاتية اليهودية المميزة. ويتمسك حتى العلمانيون من بين اليهود بطقوس الحداد والدفن بكافة تفصيلاتها (أيام الحداد السبعة، وعدم حلاقة الذقن، وتمزيق الثياب بشكل رمزي، واعلانات الحداد في الصحف، وزيارة القبور في المناسبات)[89].

وتنصب الذاكرة اليهودية هنا على تذكر ما حل باليهود على أيدي الآخرين، أما ما يفعله اليهود حيال الآخرين فالذاكرة اليهودية تنساه.

ومن ناحية التعبير عن العواطف فإن الجيل اليهودي القديم لا يبدي تماسكا، بينما نجد أن مواليد البلاد يختلفون إلى حد كبير. فنحن نجد أن أبناء الجيل القديم يعبرون عن عواطفهم تعبيرا خارجيا، بالنواح والتنهد والعويل، فهذه أمور طبيعية لديهم. فاليهودي النائح له أساس في الواقع.

وقد كانت النكبة النازية[90] من العوامل التي كان لها أعمق الأثر في

تشكيل العقلية الإسرائيلية، وكانت ردود فعلها والمحاولات المتوالية لفهمها ذات تأثير كبير على الإسرائيليين كأفراد وكمجتمع. وليس أدل على ذلك من أن المادة الموسوعية المسهبة عن النكبة في «الموسوعة اليهودية» تبدأ بالتأكيد على أن النكبة «تعد دون شك أكثر فترات تاريخ الشتات اليهودي مأساة». وهكذا فإنه... حينما وقعت كارثة النازية وكان اليهود من بين ضحايا النازية، فإن الصهيونية صنعت من هذه المأساة «حينما وقعت» وثنا للبكاء والعويل يتحتم على من ينتمي لليهودية أن يصلي إليه مؤديا طقوس النواح والصراخ. ومن هنا فقد أصبح هذا الأمر ركنا هاما من أركان العقيدة الصهيونية. وبالرغم من أن اليهود لم يكونوا الضحايا من الناحية العددية، حيث قتل النازيون وخنقوا بالغاز ملايين البولنديين والروس، فإن ما قر في وجدان الصهاينة هو أن اختيار اليهود للإبادة كان لأنهم هم الوحيدون من بين الشعوب الذين لا يملكون أرضا خاصة بهم، ولذلك كانت تنقصهم وسائل المقاومة، وسهلت هزيمتهم.

«ولما لم تكن لهم سيادة، فلم يكن هناك مجال لاختيار حيويتهم الجماعية بالدفاع عن النفس دفاعا منظما، وسيقوا للذبح كالماشية. وهكذا أصبحت إحدى فرضيات الصهيونية الكلاسيكية هي: «إذا لم يكن لك وطن خاص بك فإنك حثالة الإنسانية، وفريسة للحيوانات المفترسة»[91].

ويربط الدكتور قدري حفني في كتابه «تجسيد الوهم» بين مقولتين شائعتين يرددهما الفكر الصهيوني بمختلف تياراته ومدارسه وهما: «أن اليهود جميعا قد تعرضوا لتيار من الاضطهاد والعذاب بدأ منذ تاريخ موغل في القدم وما زالت آثاره مستمرة حتى الآن»، و«أن اليهود هم سبب كل شرور العالم»، ويرى أن هاتين المقولتين تعبران عن نفس الحقيقة السيكولوجية، وتخدمان نفس الهدف السيكولوجي على أساس علاقة الفعل ورد الفعل أو علاقة التتالي أو التناظر. ويحرص الصهاينة على أن تظل المقولة الثانية محتفظة بقوتها، لأنها تساعد على ترسيخ مقولة «الاضطهاد الأبدي» في وجدان الشعوب. وحرص الصهاينة على أن تظل تلك المقولة محتفظة بقوتها في حرصهم على إبراز أنهم كانوا الضحية الوحيدة للنازيين، وهي النغمة التي ما زالوا يعزفون عليها حتى الآن، بالرغم من افتضاح المبالغة وتزييف الحقائق فيها[92].

ولقد خصص لضحايا النكبة النازية يوم حداد خاص، كما تحدد يوم آخر لذكرى ضحايا الحروب العربية الإسرائيلية. ويبدأ اليوم الأول في 27 أبريل بصفارات الإنذار التي تبعث دائما الرهبة في بلد تسوده حرب دائمة، وتظل تدوي في أنحاء البلاد لمدة دقيقتين كاملتين في أشد ساعات الصباح نشاطا، فتتوقف الحركة تماما ويقف المارة في أماكنهم. وفي أنحاء إسرائيل تقام احتفالات خاصة بهذه المناسبة فتغلق أماكن الترفيه والمسارح ودور السينما والبارات والنوادي الليلية، وتصدر كبريات الصحف ملاحق خاصة، ويعقد الكنيست جلسة خاصة، وتبث الإذاعة والتليفزيون برامج خاصة وتحظر البرامج الخفيفة. وفي المدارس يرددون على مسامع التلاميذ ما حدث في اوشفتس وترلينكا، وأحيانا بلغة واقعية ومريرة لدرجة تثير احتجاج الآباء. ويجتمع آلاف الأشخاص في «هيئة تخليد ذكرى ضحايا النازي» (التي أقيمت خصيصا والتي اشتهرت باسم «يدفاشيم»)[93] للاحتفال بهذه المناسبة في المقابر حول النصب التذكارية[94]. وفي السنوات الأخيرة انتهجت المدارس الإسرائيلية عادة، وهي أن تهتم بإحدى الطوائف اليهودية التي أبيدت من خلال أبحاث عن حياة هذه الطائفة وتاريخها. وقد يقوم التلاميذ بمسرحية، أو ينظمون الشعر ويكتبون موضوعات الإنشاء، ويخرج بعضهم لإجراء أحاديث صحفية مع الناجين، ودعوة بعضهم لإلقاء كلمات في المدرسة، والإجابة على أسئلة التلاميذ والمدرسين، وهكذا تغطي المدرسة الموضوع وتنقب في الماضي طوال أسبوع.

وقد أثار أسلوب تدريس قصص النكبة في المدارس مشكلة في إسرائيل في السنوات الأخيرة، فلا يمكن أن تدرس المأساة مثل الكيمياء أو اللغات الأجنبية. وقد رفض المدرسون سرد تفصيلات حكايات حجرات الغاز، وأفران حرق الجثث على أسماع التلاميذ، ولكن مع ذلك فإن هناك تشددا من وزارة التربية والتعليم في إسرائيل في هذا الشأن. إن المدرس يمكنه أن يعارض تدريس الجنس للصغار، ولكنه لا يستطيع أن يتخلص من دروس نكبة اليهود لتلاميذ الحضانة.

وبالإضافة إلى التركيز على وصف الأهوال والفظائع اللاإنسانية، فإن وصف هذه الوقائع عادة ما كان يرتبط في ذهنية التلميذ الإسرائيلي بتعبيرات «الخنوع» و«الاستسلام» و«الخوف» و«العار». فقد كان هناك موضوع مطالعة

عبري ظل لسنوات عديدة يدرس في المدارس الإسرائيلية يشمل الملحوظة التالية في تحليل قصيدة «حييم نحمان بياليك» «في مدينة القتل» (بعير ههريجا) عن مذبحة كيشينف عام 1903 : «إن هذه القصيدة تصف الوحشية الغادرة وذعر يهود المدينة المخزي». «لقد كانت كلمتا «الذعر» و«العار» كلمتين أساسيتين تشيران إلى بعض مبادئ التعليم الصهيوني في مراحله الأولى. وهذا الاتجاه يبرز أيضا في قصة قصيرة لحييم هزار بعنوان «الموعظة» (هادراثا)، وهي ضمن الكتب التعليمية لتلاميذ الصف الثامن من المدارس الثانوية. إن الشخصية الرئيسة لهذه القصة القصيرة تلقى خطابا تاريخيا تقريبا ضد «يهود الشتات» وكل ما يمثلونه. وهناك عرض يثير الانزعاج على نحو خاص وهو عبارة عن كتلة ذهبية ضخمة غير منتظمة الشكل ربما كان وزنها أربعة أو خمسة أرطال إنجليزية. صيغت من حشوات ذهبية كثيرة مأخوذة من ضروس اليهود الذين قتلهم النازي. وتعتبر هذه الكتلة بعد الاستيلاء عليها بعد الحرب من معروضات يد فاشيم تصويرا للاستسلام اليهودي ولوحشية النازي.

وقد اعتاد الشبان الإسرائيليون أن يطلقوا على اللاجئين اليهود في سخرية «صابون» (نسبة إلى أن النازيين كانوا يصنعون الصابون من شحم الآدميين، وأصبح هذا الاسم مرادفا للذعر والضعف، ويقال «صبن الشخص» أي «أوقعه في الشرك»). وفي الكتابات الصهيونية يوصف يهود الشتات بالذعر والجبن، وأنهم قدموا للذبح دون مقاومة، وأن الشتات كان خزيا وعارا. وربما كان الصهاينة يرمون من وراء هذا إلى التأكيد على أنه في فلسطين يتم خلق شخصية يهودية جديدة: «آخر يهودي وأول عبري»، وفق تلك الصيحة التي أطلقها المفكر الصهيوني آحدها عام.

وتدل التوجيهات الرسمية التي تقدمها «يد فاشيم» للمدرسين أحيانا بالاشتراك مع وزارة التربية والتعليم على وجود حيرة عامة يعكسها عادة إبراز النكبة وتفصيلاتها المروعة إبرازا شبه مرضي، وهو ما ساعد على إبراز استجابة الرفض بدلا من الارتباط العاطفي من جانب الأطفال المولودين في إسرائيل. ونتيجة لذلك ففي السنوات الأخيرة أضيفت إلى هذه التوجيهات نصيحة بإبراز قصة البطولة في «الجيتو»، وقصص عن مقاومة اليهود للنازية بالعنف، وكانت الأهداف المعلنة لهذه التوجيهات، هي منع

الاضطرابات النفسية التي قد تدفع بالصغار للانقباض والتراخي والقدرية. وإزاء خشية أن تؤدي أوصاف نكبة اليهود إلى التحفظ من الضحايا بسبب مشاعر الخزي حول الذين ماتوا ميتة مخزية، صدرت التعليمات إلى المدرسين بأن يغفلوا ما يتردد من أن اليهود «سيقوا كالأغنام للذبح»، وطلب من المدرسين أن يبرزوا القوة الضخمة للرايخ الثالث الذي نجح خلال بضعة أشهر في احتلال كل أوروبا تقريبا، وكذلك إبراز أن ملايين الأهالي من غير اليهود قد أبيدوا بصورة مماثلة بما في ذلك مئات الآلاف من أسرى الحرب السوفييت من الشبان الذين هم في عنفوان صحتهم، ومدربون أحسن تدريب كجنود مقاتلين[95].

وبالرغم من كل هذه الجهود فإن نظرة الشباب الإسرائيلي من «الصباريم» إلى نكبة اليهود والشتات اليهودي ما زالت تنطوي على كثير من الاحتقار والرفض بسبب استسلامهم للذبح على يد النازية دون مقاومة، وأصبحت علاقة «الصباريم» بيهود الشتات علاقة بالغة التعقيد والغرابة.

إن الإسرائيليين الشبان ينتقلون بين الذكرى والرفض، وممزقون بين الغضب والخزي حول هذا الموضوع، وطرق تهربهم من هذه المشكلة المعقدة لا تقل عن محاولاتهم مواجهتها.

وهذا أيضا هو الحكم بالنسبة لكبار السن. إن بعض كبار السن يطحنهم الشعور بالذنب الذي كثيرا ما نراه بين الأشخاص الذين ظلوا على قيد الحياة بعد هذه الأحداث الفظيعة والكوارث، ويطلق عليها السيكولوجيون الشعور بالذنب لتفضيل الوجود. وهي تمثل تيارا خفيا من الشعور بالذنب لمجرد أنهم ظلوا على قيد الحياة على حين مات نصب أعينهم الكثيرون من الأقارب، بينما نجوا هم عفويا أو بالقوة البدنية، وأحيانا بفضل تجاهل الآخرين من البشر في عالم يخضع تماما للروابط[96].

وتترك التجربة أثرها كذلك على بعض القدامى من المستوطنين اليهود في !إسرائيل، ومن المشاهير في الحياة العامة، والذين قضوا سني الحرب في فلسطين، وذلك لإحساسهم بأنهم لم يفعلوا ما فيه الكفاية لتخفيف المأساة ولو بقدر ضئيل. وقد أثر هذا الشك تأثيرا عميقا على قادة إسرائيل، وترك أثره على تفكيرهم حتى اليوم. إن الصفوة السياسية تتألف كلها تقريبا من المهاجرين الجدد، أو أبناء المهاجرين ممن كان موطنهم الأصلي

شرق أوروبا، وفقد الكثيرون من أفراد هذه الصفوة السياسية جميع أسرهم، أو جزءا منها في نكبة اليهود. ومنذ ذلك الحين وحتى اليوم ما زالت هذه المسألة تطارد الساسة الإسرائيليين وتنغصهم بأبعادها الأخلاقية. وأدت إثارة المسألة في قضية تشهير كبرى في عام 1953 إلى سقوط الحكومات الإسرائيلية[97].

وقد كان هناك نوع معين من التغير الواضح كل الوضوح بين الأطفال «أطفال المعسكرات» كما يسمون. لقد نجوا من معسكرات الاعتقال النازية لكي يجدوا أنفسهم في معسكرات للأشخاص المرحلين، ثم في معسكرات الاحتجاز البريطانية في قبرص أو في فلسطين ذاتها. إن هؤلاء الأطفال الذين قضوا أعوام طفولتهم الحيوية في معسكرات الموت النازية قد عرفوا أن السبيل الوحيد لتجنب المصير الذي حل بآبائهم وأسرهم هو النضال «من أجل الحياة» بالأسنان والأظافر إذا لزم الأمر. لقد تلاشى الخطر الذي كان النازيون مصدره، لكن الأطفال لم يكن بوسعهم التكيف مع التغير الذي حدث. فكل شخص غير معروف لهم يبدو في نظرهم عدوا، وكل وضع جديد كان يبدو في نظرهم تهديدا لأرواحهم، وكان الحفاظ على أرواحهم هو دافعهم الوحيد.

وما أن وصل هؤلاء الصغار إلى فلسطين حتى كانوا قد بلغوا سن الرشد، وفي داخلهم شعور حاد محدد بالهدف، قوامه أن ما حدث لهم لا يجب أن يحدث أبدا لأطفالهم. وبمعنى آخر، إنهم وآباءهم، بعد عام 1945، استخدموا ذكرى النكبة لإضفاء صفة إضافية من صفات الهيبة على الدولة الجديدة التي كانت ما تزال بحاجة إلى تبرير مشروعيتها.

ونظراً لأن اليهود ثم الإسرائيليين قد ألقوا باللوم الأساسي عن النكبة النازية على الألمان، كما ألقوا لوما ثانويا على الدول الأوروبية الأخرى، فإن هذا الجانب من جوانب النكبة النازية قد ترك أثرا على العقلية الإسرائيلية، وهو الاقتناع الساخر أو المرير أو المستسلم بأن الإسرائيليين لا يمكنهم بعد الآن، في مواجهه أي تهديد جديد، توقع مساعدة أو مساندة من هذه الدول أكبر من مساندة السياسيين وقد ذكر باحث إسرائيلي: «إذا كانوا لم يساندونا في الوقت الذي كنا فيه في أمس الحاجة إلى هذه المساندة، فإننا سوف نكون ساذجين إذا ما توقعنا منهم أن يساندونا في الأزمات الأقل

خطورة»[98]. ولا يحاول الإسرائيلي إظهار مدى ارتياحه لمساعدة القدر له في النجاة من النكبة. وبشكل جماعي أكثر، كانت الصدمة الأوروبية، وما تزال حافزا متغلغلا في الوعي السياسي لإسرائيل، وهو حافز مسؤول، إلى حد كبير عن استجابة الإسرائيليين للرؤية المميزة تجاه مسائل الأمن التي يطرحها العداء العربي.

إن الشعور بخطر نكبة أخرى ما يزال شعورا حادا. ووفقا لاستطلاع، قام به في عام 1977 قسم علم الاجتماع في جامعة تل أبيب، ذكر 70٪ من الإسرائيليين أن مثل هذا الخطر موجود. وإن كان مما يدهش العقلية الغربية أن حوالي نصفهم يعتقدون أن من الأرجح أن يحدث في الخارج. ولا يؤدي السن أو التعليم أو البلد الأصلي إلى إيجاد اختلاف كبير في هذه المشاعر. فحتى آخر السبعينيات، كانت العقلية الإسرائيلية غير مستعدة للنظر إلى النكبة نظرة تأمل لأحداث وقعت في الماضي، ولن تنظر إليها أبدا «نظرة تحديد للأهمية النسبية»، كما لا يزال يتصور بعض المسيحيين الأوروبيين المؤيدين لإسرائيل والمعادين لها على حد السواء أنه ما يزال كابوس مزمن مسؤولا عن الجانب الأكبر من التشدد الإسرائيلي، والروح العدوانية لدى الشخصية اليهودية الإسرائيلية[99].

ولم يقف تأثير النكبة النازية عند هذا الحد على الشخصية اليهودية الإسرائيلية، حيث أنها أثرت على ما هو أكثر من مجرد نظرة الأفراد إلى الأمور. فجنبا إلى جنب مع الهجرة الجماعية، من مائة مصدر غير صهيونية التكوين في أغلبها، تحدت الكارثة صلاحية الأسس الأيديولوجية التي ترجع إلى القرن التاسع عشر.

لقد طورت الصهيونية أسطورة الأمة اليهودية لكي تخلق الدولة اليهودية. لكن الدولة أصبحت فور قيامها الأداة الرئيسة لخلق أمة جديدة، الأمة الإسرائيلية. وقد أدرك ذلك دافيد بن جوريون، أول رئيس وزراء لإسرائيل، ولذلك بذل جهودا شاقة من أجل وضع التراث اليهودي القديم في مركز الوعي كمصدر للإلهام، وكأداة حيوية للتوحيد القومي. لقد قام بقفزة كبرى إلى الوراء، إلى ألفي سنة خلت، وحفز ملايين من اليهود على القيام بنفس هذه القفزة.

لقد وصل اليهود الأوائل إلى فلسطين بالقليل من الممتلكات المحسوسة،

لكنهم وصلوا ومعهم تنوع هائل من الشحنات الثقافية والاجتماعية والتربوية. وكان هنالك سبيل واحد فقط لتحقيق مزيج صالح للحياة بإعطاء كل هؤلاء المهاجرين نقطة مرجعية واحدة ولغة مشتركة. أما النقطة المرجعية فكانت الماضي البعيد، وأما اللغة فكانت اللغة العبرية. وبهذه الطريقة أنتجت أيديولوجية جديدة لتجاوز الخلفيات الجغرافية والتاريخية المختلفة للمستوطنين، وكانت «النكبة» هي الإسمنت الذي وطد الامتزاج.

وقد ساعدت الأرض نفسها على عملية خلق القومية الجديدة، لأن منها انبثق الأنبياء التوراتيون والمكابيون. وكان لعملية خلق القومية أثران هامان. لقد ساعدت الغالبية غير المتمسكة بالعقيدة على إيجاد جذور مشتركة، وميزت الإسرائيليين عن غالبية اليهود غير المتمسكين بالعقيدة خارج إسرائيل.

وكانت قوة الاستقلال السياسي التي دعمتها «النكبة»، هي المصدر الأكثر إلهاما وتوحيدا للحياة القومية، بالنسبة للجيل الأقدم على الأقل. لقد كانت أقوى من الصهيونية أو الديانة على حد سواء. لقد كانت هنالك متناقضات هامة بين المهاجرين الشرقيين والمهاجرين الغربيين. فبالنسبة للعديد من اليهود الشرقيين كانت حياتهم الجديدة في إسرائيل تمثل إنجازا لتراثهم اليهودي، لكنها بالنسبة لمعظم اليهود الغربيين تمثل نبذا لماضيهم اليهودي. وهذا هو السبب في أن الاستقلال السياسي القومي كان مثل هذه الخمر التي تدير الرؤوس. إن رموز السيادة والدولة، العلم، والرئاسة والحكومة والبرلمان والجيش بصفة خاصة. أصبحت بؤرة التحدد القومي القوي في كل إسرائيل وبين يهود الشتات. لقد تم خلق كل مصادر القوة التي كانت مفتقدة خلال فترة «النكبة».

وكان من الضروري بالنسبة للجيل الأصغر تطوير بعد يهودي إيجابي للحياة القومية، وكان نظام المدرسة هو المؤسسة الرئيسة لتنظيم الطبيعة المتأججة للوعي القومي، لإعطاء اتساق، واتجاه، واستمرارية للزمالة الجماعية. وقد جرى إنشاء خطة أصبحت فيما بعد الأساس الكلي للاستمرار السياسي. وتعتبر الطريقة التي وضعت بها هذه الخطة طريقة جديدة للانتباه كتوضيح لنوعية البراجماتية والحلول الوسط في الشخصية اليهودية الإسرائيلية.

إن دراسات العهد القديم-التي لا يجب الخلط بينها وبين الدراسات الدينية-قد أصبحت جزءا بارزا من أجزاء البرنامج الدراسي في المدارس العلمانية وذلك لتعزيز الميل إلى الارتباط بالتاريخ القديم على أرض فلسطين. إن التوراة تدرس بوصفها مادة جغرافية وأدبية، وبوصفها مادة تاريخ قومي. وقد أدى ذلك إلى اضعاف الصلات مع اليهود في الخارج، حيث تنتمي التوراة إلى التعليم الديني بالنسبة للمتمسكين بالعقيدة ولغير المتمسكين بها على حد سواء. وقد طرح أحد مفتشي المدارس في منتصف الخمسينات مسالة الوعي اليهودي الخاص كمشكلة بالنسبة للمدارس العلمانية، وبعد نقاش طويل جرى إدخال «الوعي اليهودي» في البرنامج الدراسي كشرط معلن. لكن هذا «الوعي اليهودي» أنتج «وعيا إسرائيليا بدلاً من أن ينتج «وعيا يهوديا»، وذلك بسبب أن الممارسات الدينية كانت تقدم كشرائع غريبة جدا اعتاد الناس ممارستها، ولكنها لم تعد الآن ملائمة بعد «النكبة».

ويعتبر هذا الوعي الحديث، إلى حد بعيد، نتيجة من نتائج «النكبة» التي لا تكف عن الظهور كشبح في أذهان الإسرائيليين.

وهذا الوعي الجديد عبر عنه يجال الون، الذي كان نائبا لرئيس الوزراء ووزيرا للتعليم والثقافة. في 29 إبريل 1973 حينما قال:

«الويل لروح الأمة التي تفتقد القوة المادية للدفاع عن حياتها وإيمانها وحريتها. لقد أقسمنا في تلك الأيام المريعة أن نصبح أقوياء، وبفضل هذا القسم نوجد هنا الآن...»

4- تمجيد القسوة الإسبرطية كمثل أعلى:

لقد كانت إحدى النتائج التي ترتبت على تقاليد الروح العدوانية في الفكر الصهيوني وتواصل الحروب، أن ثبتت عبادة القسوة بين الشباب الإسرائيليين. ويقول الكاتب الإسرائيلي عاموس ايلون موضحا الكيفية التي تتم بها عملية زرع روح عبادة القوة والقسوة:

«لقد نما نوع من القسوة الإسبرطية على مر السنين، وأصبحت تميز الآن أقساما كبيره من الإسرائيليين الراشدين. وهذه القسوة الإسبرطية الوحشية تبدأ منذ سنوات مبكرة في حياة الفتى الإسرائيلي من خلال اختبارات قاسية لقوة الاحتمال في مناخ وظروف وأرض قاسية جدا أثناء

تدريبات «الجدناع» (كتائب الشباب). إن التلاميذ يساقون في رحلات طويلة في الصحراء مع مراعاة الانضباط التام في مسألة المياه، ويصابون بضربة الشمس، وأحيانا يموتون أو يسقطون في أثناء التدريبات التي تجعلهم أصلب عودا، والتي تعودهم على قمع رغباتهم والقضاء على الخوف. وكثيرون من مدربي الشباب في إسرائيل لا يزالون يرون رسالتهم الكبرى في تدريب تقوية الفتية والفتيات من سن الثانية عشرة والثالثة عشرة ليكونوا أفراد كوماندوز ومظليين صالحين، فيرسل الغلمان إلى العراء في ليالي الشتاء الباردة، ويجبرون على السير حفاة على الشاطئ المبلل، وتجبر الفتيات في سن الرابعة عشرة على دخول مقابر المسلمين في الليالي المظلمة، واستجماع الشجاعة والرقاد على القبور»[100].

وهكذا فإن البحث عن الخوارق الشخصية أصبح بمثابة مرض يعاني منه الإسرائيليون إلى درجة كبيرة، تصل إلى حد يمكن أن نطلق عليه الإحساس بالتضاؤل.

وفي ثنايا هذا الجو المشبع بروح العدوانية والإرهاب أصبح المثل الأعلى لدى الشباب الإسرائيلي هو ذلك النمط الذي تتجسد فيه ملامح القسوة الإسبرطية المتوحشة المتعطشة دوما إلى الدماء والعنف والقسوة. والنموذج الحي على هذا هو شخصية «مائير هرتسيون» التي أصبحت أسطورة في حياته، والتي حظيت بتقدير واحترام رجال الجيش والشباب وقسم من الصحافة الشعبية، والتي أصبحت في الجيش-رغما عنه-موضوع عبادة الأبطال، ورمزا لحياة اليهودي الجديد الهادئ المزاج، والمقاتل الذي حصن ضميره بالدروع.

وهرتسيون هو رجل المظلات المشهور في إسرائيل، والذي اكتسب شهرته في منتصف الخمسينات، وظل اسمه لامعا لمدة طويلة بعد عودته للحياة المدنية بسبب إصابة شديدة في العمليات. وقد قال عنه موشى ديان:

«إن هرتسيون كان في قدرته القتالية وشجاعته رمزا ونموذجا لكل الجيش الإسرائيلي» وبالرغم من أن هرتسيون كان أكثر اقترابا من غيره للمواقف التي تثير المخاوف فإن حياة الحب وعشرات السنوات من القتال قد تجعل من الإنسان حيوانا مفترسا.

وكانت طفولته مضطربة لأسباب عديدة فقد كان عمره ثلاث سنوات

عندما نشبت أحداث 1936- 1939، وكان منزل الأسرة يقع في نقطة في أطراف هرتسليا مكشوفة لجميع الأخطار، وعندما بلغ الثالثة عشرة انفصل أبواه، فانتقلت أمه وأختاه لكبوتس «بيت الفا» في وادي مرج بن عامر (وادي يزرعئيل)، وانتقل هو مع أبيه إلى ««عين حارود» «القريبة». وكان هرتسيون طفلا لا يعرف الراحة، ولديه طاقة زائدة ودوافع ليثبت شجاعته ولياقته البدنية، وكثيرا ما كان ينغمس في مغامرات خطيرة، وكان يخرج وحده وهو لا يزال غلاما في رحلات منهكة وخطرة في النقب، ومناطق الحدود المحظورة، وفي سن الخامسة عشرة شعر برغبة قوية لرؤية نهر الأردن في اندفاعه جنوبا إلى بحيرة طبرية، وكانت هذه المنطقة آنذاك منطقة أردنية، وقد صحب معه أخته البالغة من العمر ثلاثة عشر عاما، وعبر الحدود بالقرب من بيسان، وأخذ الطفلان يتسلقان ويعبران عدة أسوار من الأسلاك الشائكة، واجتازا بنجاح حقل ألغام، وسارا في هدوء بأيد متشابكة، ومرا أمام مخفر شرطة أردني، وعلى شاطئ النهر على مسافة تسعة عشر كيلومترا من المخفر جلسا يتناولان طعامهما على مرأى من القرويين والجنود العرب. ونجح الطفلان في العودة سالمين من هذه الرحلة الخطرة. وفي المرة التالية لم يبتسم لهما الحظ، إذ سار الاثنان في رحلة على طول نهر الأردن من شمال طبرية، وكانت منطقة محظورة، لم يطأها إلا القليلون من اليهود، الذين تسللوا إليها في العقد السابق، ولم يعد بعضهم منها حيا. وقد اعتقل السوريون هرتسيون وأخته على الفور، وزجوا بهما في سجن بدمشق وبعد مدة أعيدوا إلى البلاد، بتدخل من الصليب الأحمر الدولي.

ولم تروع هذه المغامرة السورية الفتى والفتاة (الأخوين)، واستمرا في رحلاتهما الخاصة، ولم تكن الرغبة والسعي وراء الأخطار والترحال للمناطق الخاضعة لحكم العرب في ذلك الحين ظاهرة نادرة، إذ كان هناك جنون في تلك الأيام بين الشباب للترحال، إلى ما وراء الحدود للمناطق العربية، وكان البعض يعود سالما وبعضهم تناله طلقات الرصاص. وقد كتبت الأديبة الإسرائيلية ناعومي فرانكل سيرة حياة شائقة وقصيرة عن هرتسيون.

كان هرتسيون في التاسعة عشرة، عندما جند للجيش في عام 1953، وجمع إلى لياقته البدنية وشجاعته اللتين أثبتا وجودهما في رحلاته الخاصة في طفولته، جمع إليهما الآن وحشية وقسوة. وسرعان ما تركتا فيه طابعهما،

وأعدتاه للالتحاق بوحدة خاصة من رجال الكوماندوز، وكانت هذه وحدة جديدة، وكان هو أحد جنودها الأوائل، ولم يعد لهذه الوحدة وجود الآن. وقد خصصت الوحدة رقم[101] في ذلك الوقت بالذات لعمليات ردع ضد القرى العربية بعمليات انتقامية، وقام رئيس الأركان العامة آنذاك (موشى ديان) بشرح المبدأ الجديد للحروب الانتقامية ضد الأهداف المدنية وراء الحدود. وكان هرتسيون مناسبا لهذه المهمة الجديدة كما لو كان قد ولد لها وسرعان ما ترقى، ومنح قوة طبيعية على الرئاسة والصمود، وكانت شجاعته تلازمه في الخطر الذي يفوق البشر أو كما يقولون-خطر الحيوانات المفترسة- وكرجل كوماندوز كان يشترك كل ليلة تقريبا في عمليات انتقامية صعبة، ولم يعرف الراحة، ودون أن يترفق بنفسه وبالأخرين كان يعاقب خصومه بوحشية ودون تمييز، وأخذ يحقق فكرة إسرائيلية بتكوين مقاتل مثل المقاتل الهندي الأحمر، في غرب أمريكا البدائي، وكان يقتل الجنود والفلاحين ورجال المدن العرب في غضب، ودون كراهية، وفي برود، وفي بساطة، وعلى أحسن وجه، مرتين أو ثلاث مرات أسبوعيا خلال أشهر متوالية. ثم أبعد عن العمليات في النهاية بعد أن أصيب بإصابة خطيرة في غارة على مخفر شرطة أردني، وتم إنقاذ حياته بعملية سريعة في ميدان المعركة أجريت بمدية، وأصيبت يداه وصوته بإصابات لا شفاء منها.

وفي مساء غطت سماءه السحب في أبريل (نيسان) عام 1956، كان هرتسيون في إجازة قصيرة، وبلغ به السام من الفراغ مداه، فقام بدورية استطلاع خاصة في المنطقة، وكان يتفادى الألغام المبثوثة على طول الحدود الإسرائيلية الأردنية، بانتقاله من صخرة إلى أخرى. وقد شرح فيما بعد أنه في عملية استطلاعه هذه أراد أن يلقي نظرة على أريحا، والأديرة المحفورة في صخور وادي كلت، وفي طريق عودته في الطريق الرئيس أطلق النار على جندي عربي وقتله، ولم يسيء هذا العمل إلى شهرته الأسطورية. وبعد ذلك بمدة قتل البدو أخته في إحدى رحلاتها الخاصة في مناطق البدو، فجعل هرتسيون من نفسه قاضيا، وتولى ثأره بنفسه، وقتل اثنين من البدو اعتبرهما مسؤولين عن مقتل أخته. وقد تم اعتقاله في هذه المرة، وكانت ستوجه إليه تهمة القتل، ولكن تم إطلاق سراحه دون محاكمة بتدخل من بن جوريون رئيس الوزراء شخصيا. وأقفل المحضر ولكنه لم ينس، وتوج

الحادث أسطورته بإكليل جديد من الغار بقصة رومانسية أخرى. ومائير هرتسيون اليوم من مشوهي الحرب، وهو متزوج وأب لأربعة أطفال، ويعيش في مستعمرة منعزلة على رأس جبل تنحته الرياح وتشرف على وادي الأردن جنوب بحيرة طبرية.

وفي عام 1969 نشر هرتسيون مذكراته الخاصة التي كتبها أيام صباه اليافع.. وهذه المذكرات تلقي ضوءا شائقا وأحيانا مروعا عن العالم الروحي للشباب الذي تربى في ظل هذا الجو، وتركت انطباعا في وعي جيل بأكمله. وقد كتب العميد أرئييل شارون (أريك) قائد المظلات الإسرائيلية السابق، وقائد الجبهة الجنوبية في حرب أكتوبر 1973، ووزير الدفاع الحالي في وزارة مناحم بيجن، مقدمة حماسية لهذه اليوميات قال فيها:

«إن هرتسيون كان رمزا للقتال، ليس لجنود المظلات فحسب، بل لجيش الدفاع الإسرائيلي كله»[102].

ومرة أخرى أعلن موشيه ديان بعد حرب 1967، «أنه ليس ثمة من يفوق مائير هرتسيون شجاعة في إسرائيل منذ أيام بركوخبا في القرن الأول بعد الميلاد». وابتكر موشيه ديان لقب «الهرصهيونية» لوصف نمط الروح والمعنويات التي يعتقد أنها تخللت قوات الدفاع الإسرائيلية عقب حرب الأيام الستة، والتي يمكن إطلاقها على وصف جانب هام من التفكير الإسرائيلي وهو التصميم على الانتصار.[103]

ومن الشخصيات التي أصبحت موضع عبادة متطرفة من الشباب الإسرائيليين، ارئييل شارون. وقد كان الجنرال شارون نفسه، وما زال موضوع عبادة متطرفة بسبب سجل العمليات الإرهابية الناجحة التي قام بها منذ عام 1948 حتى عام 1982: (عملية قيبية في أكتوبر 1953 التي أسفرت عن سقوط حوالي مائة وخمسين ضحية من المدنيين، وعمليات طرد البدو من رفح لتأمين قطاع غزة في عام 1972، وقيادة عملية الدفرسوار أو «الثغرة» أثناء حرب أكتوبر 1973، وقيادة حرب لبنان الدموية التي أطلقوا عليها «حرب سلام الجليل» في حزيران/ يونيو 1982، والتي ارتكبت خلالها أفظع المذابح اللاإنسانية ضد الفلسطينيين في معسكري صبرا وشاتيلا وفي معتقل «أنصار»).

ويحظى شارون بتأييد عارم من الطبقات المنحطة اجتماعيا والتي تنتمي

إلى اليهود الشرقيين، لأن مثل هذه الطبقات يكون لديها ميل طبيعي للارتباط بالزعامة، والتمسك «المسيحاني» على نحو ما بأمثال هؤلاء الزعماء. إنهم يسيرون معه في النار وفي الماء، ويطلقون عليه «ملك إسرائيل». وفي هذه الحالة فإن أمثال هذه النماذج من الزعماء الكارزميين(*) تكون لديهم القدرة على إشعال الحماس، وإثارة الغرائز، وقيادتها إلى الحرب. وقد عبر ارئيل شارون عن هذا النموذج، بالنسبة للشخصية الإسرائيلية بصورة استثنائية في حرب أكتوبر/ تشرين 1973. لقد أطلقوا عليه آنذاك في الجبهة وبين الجماهير، وكذلك في أجهزة الإعلام، «ملك إسرائيل». حيث رأوا فيه مخلصا ومنفذا لشعب إسرائيل، وبطلا عبر القناة، وفاجأ المصريين، وهو الآن بطل وملك لإسرائيل بعد حرب لبنان 1982. لقد ضرب منظمة التحرير الفلسطينية، وأعطى السوريين علقة ساخنة، وقام بتحدي أمريكا، الدولة العظمى. وهكذا تعلق به الكثيرون، وأصبح في نظرهم بطلا وزعيما كاريزميا، يلبي مطالبهم ويشبع غرائزهم.(105)

وهكذا تزدهر مثل هذه الأساطير في كل مكان في إسرائيل حتى يضطر الناس أن يعيشوا بها ومعها حتى ولو كانوا لا يحبون هذا. وعندئذ تصبح الأساطير الشعبية هي المفتاح لفهم الشفرة السرية للإنسان في أي مكان، وعندما تفك رموزها نكون قد وضعنا اليد، وثبتنا عند حدود الإدراك والفهم مدى استغلال الطبائع الدنيا في الإنسان، حيث تصبح الحدود بين الوحشية الشرعية المزعومة وغير المزعومة غير واضحة تماما، وحيث تقوم الحرب بخلطهما معا.

5- عسكرة المجتمع الإسرائيلي:

بعد وقوع مذبحة كيشنيف ضد اليهود في روسيا عام 1903، وحدوث ردود الفعل العنيفة بعدها من جانب اليهود بسبب عجز اليهود عن الوقوف في وجه أعمال العنف التي تحدث ضدهم في شتى الأماكن (106)، سعت حركة «عمال صهيون» (بوعلي تسيون) في روسيا وبعض بلدان شرق أوروبا إلى تنظيم وحدات يهودية للدفاع عن أحياء «الجيتو» في المدن ضد أعمال الاضطهاد، وسميت هذه الوحدات باسم «جماعات الدفاع الذاتي».

(*) اتباع مذهب يهودي نشأ في بغداد في القرن الثامن وقوامه رفض التمسك بسنة التلمود.

وقد كان اسحق بن تسفي (الرئيس الثاني لإسرائيل 1884-1963) أحد أصحاب هذه الفكرة ومنفذيها في روسيا، وحملها معه عندما هاجر إلى فلسطين عام 1907، حيث التقى مع دافيد بن جوريون (1886-1973) في مستعمرة بتاح كفا. وهكذا التحمت أفكارهما، فراح الإثنان يضعان الخطوط الأولى لتحقيق الشطر الثاني من مبدأ «العمل والدفاع»، (شعار حزبي: «هابو عيل هتسعير» (العامل الشاب)، و«بوعلى تسيون (عمال صهيون)، ويحملان الدعوة لإنشاء الحرس الصهيوني المسلح على نمط «جماعات الدفاع الذاتي» من يهود فلسطين، وخلق مجتمع «العمل والدفاع الذاتي، بتحويل آفة عمال المستعمرات.. وسكانها إلى عسكريين مسلحين»[107].

وفي أبريل 1909 شكلت منظمة «هاشومير» (الحارس) على نمط «جماعات الدفاع الذاتي» في روسيا، ولم يكن شعارها «الحراسة والدفاع». بل كان شعارها الذي نادى به «النبي المسلح» دافيد بن جوريون هو:

«بالدم والنار سقطت يهودا، وبالدم والنار ستقوم يهودا». وقد برزت ملامح أيديولوجية «هاشومير» في الاقتراحات التي أعلنتها عام 1912 كأسلوب لحماية «اليشوف» (الاستيطان اليهودي القديم) على أساس النقاط التالية:

1- ألا يقتصر دور «هاشومير» على توفير الحماية المادية للمستعمرات اليهودية، بل عليها أن تغرس في السكان الإحساس بواجبهم في الدفاع عن أنفسهم.

2- أن توفر النواة العسكرية القادرة على توسيع نطاق الوظائف الدفاعية في المجتمع اليهودي.

3- أن تحتكر «هاشومير» حق الإشراف على الدفاع عن المجتمع اليهودي في فلسطين.

4- لذلك يجب أن تعمل «هاشومير» كقوة مسلحة محترفة ومتخصصة في الدفاع عن «اليشوف»[108].

وقد وضع هذا البرنامج حجر الأساس لنشأة العسكرية الصهيونية بهذه الخطوط الأربعة الرئيسة التي تهدف واقعيا إلى:

1- خلق المجتمع اليهودي العسكري.

2- توسيع نطاق الوظائف العسكرية، وإعطائها مركزا. متميزا في المجتمع

اليهودي.

3- السيطرة عسكريا على مقدرات «اليشوف» من خلال الادعاء بحق الدفاع عن الشعب اليهودي.

4- إنشاء قوة عسكرية مسلحة محترفة[109].

وبعد صدور وعد بلفور في عام 1917، بدأت مرحلة أساسية من مراحل التغلغل الصهيوني في فلسطين، حيث حققت الصهيونية خلال هذه المرحلة الحاسمة وجودها الرسمي المعترف به دوليا في فلسطين، كما أنشأت قوة مسلحة فعالة كانت أداتها في فرض أطماعها عن طريق العنف، معتمدة في ذلك على جيل من الإرهابيين والمغامرين يسلب الأرض ويحيطها بالأسوار كي يحول بينها وبين أصحابها، ويرفع الأبراج لمنعهم من الاقتراب منها. ولهذا كان شعار هذا الجيل هو «السور والبرج»[110].

ومع نهاية الحرب العالمية الأولى برز في الفكر الصهيوني رأيان مختلفان تماما، عن نمط وطبيعة الدور الذي يمكن أن تؤديه القوة العسكرية الصهيونية في تحقيق الأهداف المخططة لاستعمار فلسطين والاستيلاء عليها.

كان النمط الأول، هو نمط «القوة العسكرية المتخصصة، أي المحترفة، الذي يتبلور كما تصوره جابوتنسكي، في تكوين جيش وطني محترف غير منحاز لأي عقيدة أو حزب سياسي، يخدم كحليف لدولة الانتداب، ويسهم في قيادة المجتمع اليهودي في فلسطين (اليشوف)[111].

أما النمط الثاني فهو نمط «القوة العسكرية الطليعية»، ويعتمد على النظريات التي أطلقها ونادى بها يوسف ترومبلدور (1880-1920)، كما فسرتها ومارستها «فرق العمال»، وكان يرى أن «الدفاع» هو تأكيد على بقاء نمو المجموعات الصهيونية في فلسطين، وأن حياة الجندي الطليعي الرائد هي الطريق الوحيد لتحقيق استعادة «الوطن»، و«الشخصية اليهودية»[112]. وتصور ترومبلدور، على عكس جابوتنسكي، ضرورة وجود مشاركة سياسية عسكرية تسيطر فيها القيادة السياسية، بعد أن يتشرب الإطار العسكري بأيديولوجية الصفوة السياسية ويعمل كسلاحها التنظيمي.

وهكذا فإنه بين عامي 1918-1920 كان هناك ثلاث منظمات تعمل على مسرح العسكرية الصهيونية في فلسطين وهي: منظمة «هاشومير» (الحارس)، ومنظمة جابوتنسكي أو «هاجانا هعتسميت» (قوات الدفاع

الذاتي)، ومنظمة ترومبلدور أو «جيدودها عفودا» (كتيبة العمل).

وفي يونيو 1921 وافقت اللجنة العامة للهستدروت (اتحاد العمال العبريين الذي تأسس في ديسمبر 1920) على مقترحات الياهو جولومب (1893-1945) وهو من أوائل مبلوري القوة العسكرية الصهيونية، والقائد غير المتوج للجيش الإسرائيلي للدولة القادمة في الطريق، بإنشاء أول منظمة صهيونية سرية في فلسطين، وهي «الهاجانا»، التي أطلق عليها أيضا إسم «هارجون» (المنظمة) و«هشورا» (الصف)[113].

وعندما حدث الخلاف داخل صفوف الحركة الصهيونية، وانتهى بانفصال جابوتنسكي عنها وتكوين المنظمة الصهيونية الجديدة عام 1935، انعكس هذا الأمر على المنظمة العسكرية «الهاجانا» وتبلور في ظهور جناحين متعارضين داخلها.

يمثل الجناح الأول، وايزمان وبن جوريون، ويؤيدهما معظم زعماء يهود فلسطين، وينادي هذا الجناح بسياسة «ضبط النفس» أو «ههفلاجا».

أما الجناح اليميني المعارض فقد ظهر في صفوف الجيل الأصغر من الشبان المتعصبين الذين اعتبروا أن هذا التحفظ نوعا من التسليم لكل من البريطانيين والعرب، وتزعموا استراتيجية المقاومة والثورة أو «مهفيخا»، وهم جميعا ممن ينتمون إلى حركة شباب جابوتنسكي «بيتار» الذين حاولوا أن يفرضوا آراءهم وسيطرتهم على منظمة «الهاجانا» غير أنهم فشلوا في ذلك.

وهكذا انشقت جماعة التصحيحيين بزعامة جابوتنسكي عن الهاجانا في أبريل 1937، وكونت مع منظمة «هاجانا ب»، منظمة عسكرية جديدة تحت اسم «ارجون تسفائي لئومي»(المنظمة العسكرية الوطنية)[114] أو «ايتسل»[115]، وهي المنظمة التي استعارت شعار «هاشومير» الذي تخلت عنه «الهاجانا»، وهو «بالنار والدم سقطت يهودا وبالنار والدم ستقوم يهودا».

ويعتبر عام 1937 نقطة تحول هامة في الفكر العسكري الإسرائيلي، وبداية الانطلاق نحو التحرر من الجمود الفكري والعسكري، والانفتاح على مفاهيم جديدة تتميز بالمرونة والحركة والعمل الإيجابي. ويعود الفضل في هذا التحول إلى أفكار وأعمال كل من إسحق ساديه ولورد وينجيت. لقد دفعت الثورة العربية التي نشبت عام 1936، إسحق ساديه إلى البحث عن

وسائل عسكرية متطورة، فتبنى عقيدة العمل العسكري المتحرك، ونادى بنبذ فكرة الدفاع الثابت عن المستعمرات، والبقاء في انتظار المهاجم، وطالب بالخروج لمهاجمة القرى والمراكز العربية. وهكذا اشتهر إسحق ساديه بين اليهود في فلسطين باعتباره منظم «بلوجوت ساديه» أي «سرايا ساديه» واعتباره «أبا لعقيدة القتال اليهودية الحديثة، ومعلما لمعظم صغار الضباط الإسرائيليين»[116].

وبتطور أحداث الحرب العالمية الثانية كان من الواضح بعد العام الأول منها أن منطقة الشرق الأوسط أصبحت مهددة بالقوات الألمانية، خاصة قوات روميل التي كانت تطرق أبواب مصر. وأدركت الصهيونية أن الأراضي الفلسطينية قد تتعرض هي الأخرى لهذا الغزو. وكان هذا الإدراك نقطة تحول هامة في تاريخ المنظمة العسكرية، إذ برزت جماعة من العسكريين على رأسها أسحق ساديه تطالب بضرورة إنشاء قوة نظامية منتجة مستقلة ودائمة، تمكن من بناء جيش مستديم في المستقبل. وهكذا برزت إلى الوجود فكرة إنشاء «قوة ضاربة» للهاجانا أطلق عليها «البالماخ» (بلوجوت هاماحص)، أو«سرايا الصاعقة» التي صدقت المنظمة الصهيونية على قيامها في مايو 1941[117].

وكانت «البالماخ» أول وحدة عسكرية متفرغة للهاجانا، وبرزت أهميتها كقاعدة تنظيمية وثقافية أمدت الجيش الإسرائيلي فيما بعد بكادرات القيادة[118].

وهكذا كانت «البالماخ» «النظامية» أول جيش يهودي معبأ تعبئة كاملة، ويخضع تماما للسلطة السياسية اليهودية المستقلة منذ عصر «بركوخبا» الذي مضى عليه ثمانية عشر قرنا (بعد أن قضى عليه الرومان في عام 135م). إن البالماخ لم تكن مجرد تشكيل عسكري، بل إنها الأداة المتاحة في يد القادة السياسيين الصهيونيين لتحقيق الأهداف القومية»[119].

وقد حرص بن جوريون على إحياء اللغة العبرية، وأن تكون هي اللغة المستخدمة في الجيش الصهيوني الجديد. ولما كانت هذه اللغة خالية من الاصطلاحات العسكرية، أمر بن جوريون بجمع الكلمات العبرية التي يمكن أن تستخدم كاصطلاحات عسكرية بما في ذلك الرتب العسكرية. وقد تم تحت إشرافه جمع 3000 كلمة عبرية تصلح للمجال العسكري، كونت أول

قاموس عبري عسكري[120].

وما أن تم إعلان الدولة في 14 سايو 1948 حتى كانت أولى المشاكل التي واجهت بن جوريون هي مشكلة «القيادة والسيطرة» على المنظمات المسلحة. إن اليهود لم يعتادوا على الولاء والطاعة لدولة ما من قبل، كما أن العادات التي ترسبت خلال عشرات السنين من العمل السري، عودتهم على العمل في غفلة من سلطة الدولة، وتحت ظروف العمل الإرهابي الذي مارسته ضد القوى العربية باستمرار، وضد قوى الانتداب أحيانا ضمن مجتمع مفكك ومنقسم وغير متجانس. وقد ترك ذلك آثارا واضحة على الجيش الجديد، كما خلف أمراضا خطيرة، كان أبرزها وجود قيادات ذات ميول سياسية، واتجاهات أيديولوجية مختلفة وتطلعات ذاتية تنتمي إلى منظمات عديدة، وتتصارع على الانفراد بالقيادة.

وقد رأى بن جوريون أن يبدأ العمل على مراحل فبدأ أولا بمنظمة «الأرجون» باعتبارها أخطر المنظمات على المخططات الصهيونية، وكانت عصابة «شتيرن» (بزعامة ابراهام شتيرن الذي توفى عام 1942) قد حلت نفسها بعد إعلان الدولة، وانتظم أفرادها في سلك الجيش الإسرائيلي دون أي شروط»[121].

وفي يونيو 1948 اضطر قائد «الأرجون» مناحم بيجن إلى توقع بيان بحل المنظمة، وانضمام أعضائها إلى «جيش الدفاع الإسرائيلي»(صهل أو تسهال)، وتسليمه الأسلحة والمعدات، وأن تتوقف قيادة الأرجون عن العمل، وتنتهي كتشكيل عسكري في إسرائيل والمناطق الخاضعة لحكومتها، كما تتوقف جميع عمليات شراء الأسلحة والمعدات وتحول إلى «تسهال» لصالح المجهود الحربي[122].

وفي نوفمبر 1948 أصدر بن جوريون تعليماته عن طريق رئاسة الأركان العامة، بعد كثير من المداولات والمراسلات مع رئاسة «البالماخ»، بحل رئاسة أركان «البالماخ» ودمجها في قوات الدفاع الإسرائيلية.

وكان لهذا العمل الذي قام به بن جوريون أثناء الجولة الأولى عام 1948-1949، مستغلا ظروف الحرب، أثره المباشر في دعم المؤسسة العسكرية الإسرائيلية، بعد «تأميم» العناصر العسكرية المتنافرة وتشكيل «جيش الدفاع الإسرائيلي» الذي جمع بين «الاحتراف العسكري» في شكل الجيش النظامي

العامل، و «الالتزام السياسي» في شكل المجتمع العسكري والجيش الاحتياطي اللذين يضمان كافة فئات الشعب. ورأى بن جوريون-الذي كان يعارض مبدأ الاحتراف قبل قيام الدولة-أن هذا الاحتراف هو الشكل الضروري للواجهة العسكرية الشرعية لإسرائيل. ولما كانت المواءمة بين قدرات هذا الجيش المحترف، وأهداف الصهيونية ومراميها المستقبلية، أمرا يستحيل تحقيقه في ظل إمكانات بشرية محدودة تعجز عن تشكيل جيش محترف كبير يحقق هذا التواؤم، لذلك كان من الضروري الاعتماد على جيش يضم المجتمع كله، يمكن تعبئته عند الضرورة لتوفير الحجم المناسب من القدرة العسكرية لفترات مؤقتة محددة، وهي الفترات التي يتم خلالها إنجاز المهام المصيرية والأهداف القومية الكبرى بالعمل العسكري المباشر.

«ومن هنا أصبح ضروريا معالجة هذا الأمر على المستوى القومي، حتى يمكن تحويل المجتمع إلى مجتمع عسكري، وكان السبيل إلى ذلك هو الاعتماد على «الإلتزام السياسي والعمل على تنمية الدافع القومي». وقد أدى هذا الاتجاه الأيديولوجي، إلى تغلغل المفاهيم العسكرية في المجتمع الإسرائيلي، وسيطرة الأيديولوجية العسكرية المتطرفة، وبروز أصحابها ومفكريها كمؤسسة لها دورها القومي الكبير، ولها آراؤها واتجاهاتها التي تفرض وجودها على أنشطة الدولة، وعلى صياغة الوجدان العام للمجتمع والفرد الإسرائيلي[123].

وتعتبر الطبقة العسكرية في إسرائيل بمثابة نخبة من الطبقة المثقفة والمتشبعة بالمفاهيم الصهيونية التي تستمد جذورها من المفاهيم الدينية والتاريخية للقيم اليهودية، وخاصة تلك التي تسمى في المعتقد الشخصي للفرد سمو الجنس، والقدرة، والذكاء، والعنف، والبطولة، وسفك الدماء، والغزو، والروح التالية... إلخ.

ويقول جون لافين في دراسته عن العقلية الإسرائيلية:

«لقد كان من جراء حربي 1956-1967، وحرب الاستنزاف على طول قناة السويس في الفترة من 1969 حتى 1971، علاوة على الحاجة المتواصلة لمنع الغارات، أو الرغبة في الانتقام بعد وقوعها، أن أصبحت القوات المسلحة هي الأساس الذي تقوم عليه إسرائيل. وتعتبر نوعية الجيش في غالبية دول التحالف الغربي أمرا هاما ولكنه ليس حيويا. ونوعية الجيش تعني

حيازة جيش النفوذ السياسي، والمكانة، والكلمة المسموعة في مؤتمرات حلف شمال الأطلنطي، ولكن الوجود القومي لا يتوقف على وجود الجيش. أما بالنسبة لإسرائيل فإن القوات المسلحة تعني الفارق بين الحياة والموت لكل إسرائيلي. وهكذا أصبحت الخدمة العسكرية تشكل تجسيدا لوجود إسرائيل ذاته. وبناء على ذلك نجد أن المكانة الخاصة والمنزلة الاجتماعية الرفيعة لا تتوفر لأولئك الذي يتمون فترة التجنيد الإلزامي (ثلاث سنوات)، بل لأولئك الذين يؤثرون البقاء في الجيش لفترة أخرى[124].

وفي ظل هذا الجو المشحون بالعنف والقسوة والاستعداد الدائم للحرب كان من الطبيعي أن يكون «لجيش الدفاع الإسرائيلي» مكانة خاصة داخل نسيج المجتمع الإسرائيلي. وقد كان لإسرائيل ظروف مثالية لتوفير تفوق الجيش على جميع الهيئات المدنية. ويحق للجنود أن يكونوا أعضاء في الأحزاب. وبالرغم من أن مستوى الانضباط في ظروف القتال عال جدا فإنه في الظروف الأخرى أقل من ذلك حيث يكثر الجدل بين القادة والجنود، حيث ينادي الأفراد ضباطهم بأسمائهم الأولى، وينادون كبار القادة قائلين: «أيها القائد (مفاكيد). وجرت العادة في الجيش الإسرائيلي على استبدال الضباط. فمعظم الضباط يسرحون بعد أن يبلغوا الأربعين أو الخامسة والأربعين، وهو الأمر الذي حال دون تكوين طبقة عسكرية. ويجب على ضباط الجيش أن يتكيفوا من جديد مع السلوك المدني لكي يعيشوا في مهنة يختارونها، بعد تقاعدهم من الخدمة. وهناك قرار غير مكتوب بأن الجيش ملزم بأن يعرف حدوده. وبالرغم من أن قادة الجيش الإسرائيلي يتمتعون بمكانة لا يحظى بها إلا القلة من السادة المدنيين، إلا أنهم مع هذا يفضلون أن يحكمهم عجائز خائرو القوة في الستينات أو السبعينات من أعمارهم (بن جوريون-اشكول-جولدا مائير-مناحم بيجين)، ويفضل الإسرائيليون مثل هذا الحكم عن آلهة الحرب اللامعين.

وبالرغم. من أن بن جوريون كان يحرص على وضع حدود واضحة بين الاختصاصات السياسية والاختصاصات العسكرية، وهو الأمر الذي كان يرضى العسكريين الذين ظلوا وراء الكواليس، فقد توقف الفصل بين ما هو عسكري وما هو سياسي بعد حرب 1967، حيث وضع الجنرالات المنتصرون في مكان الصدارة على المسرح، وأصبحوا محل تملق مستمر من جانب

الأحزاب التي كانت تتوق إلى أن تضم في صفوفها هؤلاء الضباط المكللين بالغار. واكتشف العسكريون فجأة أن النجاح في ميدان المعركة يمثل رصيدا ثمينا له قيمته في المجال السياسي، فعمدوا إلى استغلال هذا الرصيد، ونجح كثيرون منهم في تولي مناصب سياسية حساسة ومن بينهم على سبيل المثال: موشيه ديان-يجال آلون-عزرا وايزمان-حييم بارليف-ارئيل شارون-موشيه كارمل-إسحق رابين وغيرهم).

وتحت عنوان «الجيش والسيادة في إسرائيل» كتب الكاتب الإسرائيلي بنكو آدار في ملحق صحيفة «على همشمار» يقول: «إن الظروف التي سادت الشرق الأوسط منذ نهاية «حرب التحرير[125] عام 1948 حتى الآن فرضت على مواطني إسرائيل العيش والعمل في جو عسكري عنيف دائم. وفي هذا الواقع الذي كان قيام الدولة فيه متوقفا على قدرة الجيش الإسرائيلي كان من الطبيعي أن تخلق حوله هالة من القدسية القومية. فالنصر في حرب سيناء 1956، وبعدها في حرب الأيام الستة زاد إجلال الجيش لدرجة أن انتشر بين الجمهور-بكل فئاته السياسية تقريبا-الميل إلى أيديولوجية ترفع الجيش الإسرائيلي كشعار أساسي لدولة إسرائيل المتجددة.. وفي مفهوم معين، انقلبت النخبة العسكرية في الدولة إلى بؤرة جذب لكثير من الشبان الإسرائيليين القادرين الذين وجدوا أن القدامى سدوا في وجوههم الطريق إلى العمل العمل السياسي الجماهيري. وقد مجدت هذه النخبة مفاهيم النصر والفتوة والشجاعة على نقيض فوضى الجيل السابق، ووجدت صدى في قلوب الكثير من الإسرائيليين، على الرغم من إغراقها في المبالغة»[126].

وفي مقال آخر عن نفس الموضوع حدد بنكو آدار مدى تأثير الجيش الإسرائيلي على الحياة في إسرائيل:

«يؤثر الجيش، ولو كان الهدف منه أولا وقبل كل شيء، الدفاع عن الدولة ضد أعدائها والتغلب عليهم، في حياة الأمة كلها، ولو إلى حد معين، خصوصا في دولة تعيش في جو عسكري عنيف ودائم، وأكثرية مواطنيها أيضا رجال جيش في عطلة طويلة. ويؤثر الجيش في شخصية الشبان، وفي شخصية المواطن، وتتعلق به إلى درجة كبيرة حريتنا السياسية والاجتماعية»[127].

والأمر الذي لا شك فيه أن جيش الدفاع الإسرائيلي يقوم بوظيفة خطيرة في المجتمع العبري لا تقتصر على حد صنع السياسة أو صنع القرار السياسي، بل تتعدى ذلك إلى خلق مفهوم التكامل القومي، صورة أخرى من صور التغير السياسي. وهنا علينا أن نلحظ كيف أن المجتمع الإسرائيلي ليس مجتمعا عسكريا، وأنه على العكس من ذلك أمة محاربة. والفارق واضح، المجتمع العسكري يعني أن الأداة العسكرية ذات المهنة العسكرية هي التي تتحكم في مساراته، أما الأمة المحاربة فيعني أنه في حالة المواجهة أو القتال يصير جميع أفراد المجتمع السياسي مقاتلين قد اتخذ كل منهم موقعة في دفع العجلة القتالية[128].

وهكذا فإن العسكريين في إسرائيل يحاولون إضفاء صفة «الطليعة المسلحة التي تقود الشعب» على هذا الجيش. ولأن كل إسرائيلي يعتبر نفسه عضوا دائما وعاملا في الجيش الإسرائيلي، فإن هذا الجيش يستمد سلطته من هذا الإحساس من ناحية، كما أن هذا يحول بينه وبين القيام بانقلاب، أو اغتصاب عسكري بالمعنى المفهوم من ناحية أخرى، لأنه إذا فعل هذا فسيكون كالكلب الذي يحاول أن يعض ذيله.

وتوجد لجيش الدفاع الإسرائيلي أهمية أخرى، فبالإضافة إلى استيعاب الطاقة النفسية والجنسية للشباب الإسرائيلي-وذلك خلال الفترة الهامة ما بين مرحلة النضج وإقامة الأسرة-فإنه يستخدم بمثابة نموذج إيجابي لكفاءة ومقدرة «الصبار». إن الجيش الإسرائيلي، كما هو معروف، عبارة عن مملكة صبارية يتم تشغيل كل أجهزتها بواسطة «الصباريم». ومن هنا، فإن الجيش الإسرائيلي يعكس، إلى حد كبير، عيوب ومميزات الشخصية اليهودية الإسرائيلية.

ومن الظواهر الهامة التي تتصل بدور جيش الدفاع الإسرائيلي في بناء شخصية «الصبار»، هو أنه كجهاز ضخم، مرتبط إلى حد كبير بالتعاون، ويأخذ الآخرين في الاعتبار. ومن هنا فإن جيش الدفاع الإسرائيلي مرتبط بكل تلك الصفات الاجتماعية التي تتميز بعدم وجودها في المناخ الصباري خارج إطار جيش الدفاع الإسرائيلي. فبالرغم من أن الصفات اللااجتماعية لدى الصبار-كما سنرى فيما بعد-هي صفات مزمنة وحادة، إلا أن هذه الصفات تختفي داخل إطار جيش الدفاع الإسرائيلي. فكيف نفسر هذا

التناقض؟ لماذا يعمل «الصبار» في الجيش الإسرائيلي بصورة مختلفة عن تلك التي تميز علاقاته الأخرى بالمجتمع؟.

إن البروفسور هانز كرايتلر، أستاذ علم النفس في جامعة تل أبيب يعتقد، أن السبب الرئيس لذلك هو أن عمل «الصبار» في جيش الدفاع الإسرائيلي يحدث في إطار صغير، يمكنه الاعتماد عليه. إن «الصبار» يتعامل مع إطار محدد ومعروف، وهو يعرف-أنه في لحظة الضائقة، وفي لحظة القتال-أن الجماعة الصغيرة العسكرية«التي ينتمي إليها» لن تتخلى عنه. ومن هنا فإن مصير «الصبار» هنا يختلف عن مصيره في اللقاء مع المجتمع والسلطة: إنه عادة ما يكون داخل المجتمع مجهولا، ومفتقدا للإطار الذي يتحرك في داخله، ويشعر بالإهمال من السلطة.

ويرى امنون روينشتين أنه يمكن إضافة ملاحظتين أخريين إلى هذا التفسير:

أولا: إن العمل في إطار الوحدة الصغيرة يتناسب مع المؤسسة (الصبارية) الخاصة بالحياة مع الجماعة الصغيرة: الدبابة، والسرية، والبطارية، وسرب الطائرات، وقوارب الصواريخ، التي تصبح بديلا مناسبا للجماعة الاجتماعية. إن هذه الأطر تجعل الصبار يشعر وكأنه داخل البيئة التي اعتاد الحركة في داخلها-الجماعة الصغيرة الوطيدة.

ثانيا: إن المساس بالإطار الاجتماعي في الجيش له نتائج ملموسة. ومن هنا فان التعاون يتم، من خلال دافع الحفاظ على الحياة. إن وظيفة جيش الدفاع الإسرائيلي هي الدفاع عن حياة الإسرائيليين، ومن هنا يصبح التعاون ضرورة أكثر وضوحا وملموسة أكثر مما هي عليه في أي نشاط اجتماعي[129].

وبالإضافة إلى هذه التفسيرات يوجد تفسير آخر أعمق. إن الصبار يستطيع داخل جيش الدفاع الإسرائيلي أن يجد مكانا، وأن يكيف سلوكه مع النموذج المثالي الذي خلق من أجله، دون أن يؤدي إلى صدام مع المجتمع الإسرائيلي. ففي الجيش الإسرائيلي يستطيع «الصبار» أن يكون رجوليا، وعنيدا، و«مقاتلا» وصلبا، مع الإخلاص والتفاني من أجل المجموع. إن الجيش، بهذه الطريقة يستطيع أن يستنزف وأن يرعى الصفات الأساسية للصبار، الكامنة في الروح العدوانية، فيسمح لها بالتعبير عن نفسه ويشجعها.

إن العدوانية توجه إلى العدو المجهول، وتوجه الصداقة والحب إلى الجماعة، التي تتجسد في صورة الوحدة العسكرية. ومن هنا فإن الضغط الاجتماعي- الملموس للغاية لدى أبناء «الكيبوتسات» والمزارع، والموجود في كل فئات المجتمع-يجد هو الآخر مجالا شرعيا في جيش الدفاع الإسرائيلي ومهامه العدوانية العسكرية تجاه العدو العربي. وعلى هذا الأساس فإن جيش الدفاع الإسرائيلي يحول أبعاد السلوك الصباري العدوانية إلى أبعاد توجه إلى العدو العربي، فيصبح الجيش هو الجماعة الصبارية الاجتماعية، ويصبح العدو العربي هو ذلك العدو المجهول الذي يفرغ فيه شحنته العدوانية.

وفي الحقيقة، فإن هذا الدور الذي يقوم به جيش الدفاع الإسرائيلي يجعلنا أمام سؤال على غرار سؤال البيضة والدجاجة، حيث يصعب تحديد أيهما أسبق من الأخرى أو بمعنى آخر، هل كانت ظروف المجتمع الإسرائيلي، كمجتمع يعيش في حالة حصار دائم، هي التي خلقت شخصية «الصبار» العدوانية النموذجية، أم أن «الصبار» هو الذي أوجد في الجيش المناخ الذي يتلاءم مع بنائه النفسي. وبرغم عدم أهمية السؤال، إلا أن الهام في هذه المسالة هو أن غريزة الوجود في المجتمع الإسرائيلي قد تداخلت مع السمات الأساسية للشخصية الصبارية، ومن خلال هذا التداخل، أصبحت تجسد نظرية القوة والروح العدوانية التي بنيت على أساسها شخصية «الصبار».

6- الرفض العربي للوجود الإسرائيلي:

لا يمكن التحدث عن الروح العدوانية عند الشخصية اليهودية الإسرائيلية بما استتبع ذلك من تحول ظاهرة الخوف من عدوان الآخرين (نظرية الأمن الإسرائيلية) إلى ظاهرة من ظواهر الحياة في المجتمع الإسرائيلي، وإلى محور وجودي يحدد سلوك هذا الإنسان، دون ربط هذا الأمر بما يطلق عليه اسم «عقدة ديموقليس» التي تلعب دورا رئيسا بالنسبة للأفراد والمجتمعات، في اتجاه الإحساس بالهدف المشترك والتضامن في مواجهة الخطر المرتقب.

إن تاريخ ديموقليس معروف. فهذا المداهن الذي تسلق دنيس أمير سيراقوصة كان في الوقت نفسه معجبا بسيده لدرجة دفعت بسيده إلى أن

يمنحه مكانه لعدة أيام. وهكذا وجد ديموقليس نفسه يتصدر حفلة ضخمة حافلة بكل مظاهر البهة يحيط به خلالها كل رجال القصر، وهم ينفذون أوامره، ولكنه لاحظ فجأة فوق رأسه سيفا ثقيلا مربوطا بحبل رفيع جاهز للسقوط عليه في كل لحظة وتوجيه طعنة نافذة إليه.

وهكذا تلخص هذه الحكاية التي أصبحت مثلا من الأمثلة التي تضرب في الأخلاق كل مظاهر الخوف وعدم الطمأنينة.

ويمثل ديموقليس في أصل هذا المثل الأخلاقي عدم الأمن في فترة الرخاء. ويرمز إلى عدم وفاء الثروة لصاحبها، وعدم ثبات أكثر الأوضاع استقرارا، وعدم اليقين في العالم القديم بعدم استقرار السلم، واحتمال وقوع الحرب.

بيد أن التهديد يحدث آثارا أخرى أيضا: فهو يثير الغضب والروح العدوانية. ويحاول المرء المهدد بالخطر التفتيش عن المسؤول عن تهديده: من الذي علق السيف فوق رأسه؟ والخوف هو سبب معظم انفعالات العنف، وهو أيضا من أسباب أعمال الشجاعة النادرة أحيانا. ولكن الفزع أيضا يولد أشرس أعمال العنف. وغالبا ما لوحظ أن الخوف من مصيبة من المصائب يولد انعكاسات عدوانية أخطر بكثير من المصيبة ذاتها. فالتهديد بالمجاعة مثلا، عندما يستغله المحرضون بذكاء يثير اضطرابات أكثر بكثير من المجاعة الحقيقية، لأن المجاعة الحقيقية تولد الوهن أكثر مما تولد الاضطرابات.

وبوسعنا أن نحصل على كل شيء من أمة أو جماعة بإقناعهما بأنهما مهددتان. ويتضمن كل فن «أسياد الحرب» الفطنين تحريف أعمالهم العدوانية وإلباسها صفة الشرعية. وقد دافع الحكماء من أمثال مكيافلي ومونتسكيو عن الحرب الوقائية أو صوابها: فهي أحد مظاهر الخوف.

وهكذا نرى أن عقدة ديموقليس ليست عقدة فردية فقط: فهي أكثر فاعلية أيضا عندما تطبق على المجتمعات. وعندئذ يغدو عملها عدوانيا: إذ يصبح المضطهد مضطهدا. ويتيح التاريخ لأمة من الأمم «كما تتيح حياتها السياسية» مجموعة من التظلمات القديمة، والأحقاد والأعداء الورثة الداخليين والخارجيين. وليس هناك إلا الخيار، كما قال بول فاليري «فإثارة سخط البعض ضد البعض الآخر هي الخطوة الرئيسة للسياسيين». ولكن

أفضل حل لإيصال هذا السخط إلى ذروته هو اتهام الخصم بأنه يضمر نوايا سيئة. ويستقطب خوف كل المجموعة مجتمعة حول غرض موحد: ويتزايد الحقد، وتصبح الأرض جاهزة، ويتأثر السلم ويصبح مريضا.

إن مظاهر هذه العقدة التي تبرز بصورة أسرع، وبصورة جلية ومفهومة هي مظاهر فردية. إنها النموذج المثالي النفسي للروح العدوانية لدى كل الرجال، لذا أخذ كل منهم بصورة منعزلة. ومع هذا تقدم الجماعات البشرية أيضا ردود فعل مماثلة. فبأي سياق تنتقل هذه العقد والانعكاسات الناجمة عنها من المواقف والسلوك الفردية إلى مواقف وسلوك جماعية للجماعة التي ينتمون إليها؟ إن الأفعال الفردية هي مركبات الأفعال الجماعية، لأنها متكررة ويجمع بعضها إلى بعض. ويسمح تكرارها بإحصائها وتصنيفها. ومن هنا، تصبح مادة للإحصاءات، وتتيح المجال بالتالي لحساب الاحتمالات، ولوضع الفرضيات المتعلقة بانتظامها وبصفتها الدورية المفترضة. فهل نستطيع القول بأن السلوك الجماعي هو محصلة سلوك الأفراد؟ وأن الروح العدوانية الهجومية هي مجموع الأرواح العدوانية الفردية؟ هنا لا بد من وجود فروق وتباينات، للعقد العدوانية خاصية مشتركة وهي أنها تحتاج إلى أحداث خارجية، ونقاط ارتكاز لكي تثير حدتها. وتتقدم عقدة ديموقليس، من بين كل العقد الأخرى، أهمية اجتماعية، وتاريخية وسياسية خاصة، بسبب الانفعالات العدوانية التي تثيرها وتشملها[130]. فالخوف المشترك هو الرباط الذي يشد المجتمعات بعضها إلى بعض. وعندئذ يعمل التهديد بالحرب على استقطاب أفراد المجتمع، وتعزيز الخوف من العدو، كما يقوى التحام الدولة وتماسكها، وبصورة أفضل من كل الالتزامات الاجتماعية، ويقوي الوئام في صفوف الشعب، والانضباط، والحماسة، والولاء للحكم.

وعند هذا الحد يمكننا القول، وعلى ضوء ما سبق إيضاحه من أبعاد تلك العقدة المسماة «عقدة ديموقليس»،: إن الإنسان الإسرائيلي الذي أصطبغ بالروح العدوانية النابعة من عدم إحساسه بالأمان، والذي يصرخ دوما من أنه مهدد بالإبادة على يد جيرانه من العرب، إنما تتحكم فيه تلك العقدة العدوانية «عقدة ديموقليس»، وهي التي تجعله لا يستسلم بسهولة لسلم أبدي أو طويل المدى، ذلك لأن الحرب هي التي تخلق بينه وبين سائر أفراد جماعته روح التماسك والتلاحم، وهي التي تذيب التناقضات الداخلية

والتي بسببها يتم تجاوز كل الخلافات السياسية والدينية والاجتماعية إذا كانت الروح العدوانية هي جوهر لسلوك معين من جانب الفرد أو الجماعة في تعاملها مع الآخرين، وإذا كان من الممكن وجود الروح العدوانية لدى الجماعة دون حدوث حرب. فإن ما حدث بالنسبة للشخصية اليهودية الإسرائيلية هي أنها وجدت متنفسا دائما على امتداد مراحل الصراع العربي الإسرائيلي، في أشكال الصدام المختلفة التي وقعت بين المستوطنين والفلسطينيين في مراحل الاستيطان الأولى، ثم بعد ذلك في سلسلة الحروب المتواصلة التي نشبت بين إسرائيل ودول المواجهة التي تحملت النصيب الأكبر في هذا الصراع منذ عام 1948 حتى الآن.

وبغض النظر عن مدى شرعية الأهداف التي تسعى إسرائيل لتحقيقها من وراء شن هذه الحروب، لأنها من وجهة النظر العربية هي أهداف غير مشروعة تتم على حساب الشعب الفلسطيني، فلا بد من إثبات أن العنف كان كمبدأ ثابت في البنية العامة للأيديولوجية الصهيونية (مفاهيم جابوتنسكي) هو الوسيلة الفعالة، التي تبنتها الحركة الصهيونية من أجل تحقيق أهدافها فيما يسمى «أرض الميعاد». وكان رد الفعل المباشر لهذا الأسلوب الصهيوني في تحقيق الأطماع الصهيونية على الأرض العربية هو حدوث ثورة عام 1936، ثم نشوب حرب عام 1948، التي كانت من الجانب العربي بمثابة محاولة لمنع تغيير في طريقة إلى الواقع ليس في صالحها. ولكن الإمبريالية الإسرائيلية أدركت بعد ذلك، ومن خلال مفهوم ما يسمى «الأمن القومي الإسرائيلي»، أن الحروب، ضد دول المواجهة العربية، أمر ضروري، من أجل تأمين أمن إسرائيل الإقليمي من ناحية، وللحيلولة دون أي محاولة من الجانب العربي لإحداث أي تغيير في الوضع القائم من ناحية أخرى. ومن هنا كانت حروب أعوام 1956, و 1967, و 1982، التي شنتها إسرائيل وفق تصورات استراتيجية معينة مثل «الحرب الوقائية<< و «الضربة الاجهاضية» و «الحرب الرادعة»... إلخ.

وفي إطار هذه النظرة يكاد يكون هناك إجماع بين باحثي الفكر الصهيوني وتطوره على أن القوتين الرئيستين اللتين تحددان مصير إسرائيل هما: الرفض العربي للوجود الإسرائيلي، وتأثير «النكبة» النازية على بقاياها داخل الدولة اليهودية وخارجها.

لقد حملت «النكبة» النازية الصهيونية على تأكيد أهمية الدولة اليهودية ذات السيادة، وقيمتها من أجل حماية اليهود، وإيجاد ملجأ آمن لهم. وآثار هذه «النكبة» ما زالت تلقي بظلها على قادة الحركة الصهيونية، وزعماء إسرائيل في إطار أن «شخصية عبرية» جديدة قد حلت محل تلك التي استسلمت للمذابح والتي مثلها «اليهودي الجيتوي». وإذا كانت «النكبة» النازية قد خلقت نموذجا جديدا لليهودي الذي استطاع أن يستخدم العنف وسيلة لتحقيق أهدافه، ويمثل دور المعتدي ويتوحد فيه، فإن الرفض العربي للوجود الصهيوني على الأرض العربية ظل، منذ أن بدأت الحركة الصهيونية تشعر به وبجديته وأهميته منذ بدايات الصراع بين الوجود الصهيوني والحد العربي الفلسطيني، بمثابة حجر عثرة في سبيل تحقيق الصهيونية لأهدافها الرئيسة، (إذا استثنينا تلك الانتصارات العسكرية التي تحققها إسرائيل في المنطقة لأنها تمثل إطارا اصطناعيا معاديا للتاريخ).

ويؤكد امنون روبنشيتن هذا المعنى بقوله:

«ربما يمكن القول، بأنه لولا العداء العربي، لكان قد قام شعب عبري على النمط الكنعاني. ولكن هذا العداء-سواء كان هو ذاته جزءا من المصير اليهودي أم لا-هو الذي حدد الحقائق. وهذه الحقائق لا يمكن تجاهلها وهي تطرح للمناقشة مسألة يهودية إسرائيل»[131].

وقد كان إيمان هر تسل بقدرة التحقيق الخاصة بالفكرة الصهيونية رهنا بشرطين لم يتحققا، هما: عدم وجود عداء عربي، ووجود وقت كان كبير لتحقيق المشروع الصهيوني.

إذن فالرفض العربي بهذا المفهوم هو العنصر الرئيس في الحيلولة دون تحقيق الصهيونية لواحد من أهم أهدافها وهو «الملجأ الآمن» لليهود، وهو الذي يدفعها إلى الادعاء بأنها دولة معزولة في الشرق الأوسط يحيط بها الأعداء من كل جانب، ولا بد لها «لكي تدافع عن نفسها، وتنتقم من الاعتداء عليها» من أن تحتفظ بقوة عسكرية متنوعة. وإن تورطها في القتال، إنما مرده أن لا توجد رغبة مماثلة في السلام لدى الجانب العربي.

وتحت عنوان «لو كان هرتسل قد عرف، لكان تخلي عن الصهيونية» نجد تحليلا مركزا لأزمة الصهيونية في مواجهة «الرفض العربي»، يكشف عن أبعاد الفشل الذي تواجهه الصهيونية في تحقيق أهدافها وخاصة بعد

أن توهمت أنها أقامت دولة كملجأ آمن لليهود[132]. «لقد أرادت الصهيونية أن تحصل للشعب اليهودي المضطهد على وطن يستطيع أن يعيش فيه بأمان. ولم يتصور آباء الصهيونية أن الدولة اليهودية ستقوم عن طريق حرب مع كل الدول المجاورة، وأن هذه الحروب لن تتوقف فقط، بل ستتحول إلى طابع دائم لحياة الدولة. إن رفض العالم العربي (بما في ذلك الفلسطينيين) التسليم بوجود الدولة، وازدياد القوة الاقتصادية والسياسية للعرب في العالم بفضل قوة البترول، وتحول المنطقة إلى أحد المخازن الكبرى في العالم للأسلحة الفتاكة الحديثة الموجهة في معظمها تقريبا ضد الدولة اليهودية، كل هذا قلل جدا من قوة جذب إسرائيل كبلد يستطيع اليهود أن يأملوا في الحياة فيه بأمان.

لقد حذر الصهيونيون اليهود دائما من أن حياتهم في «المنفى» ليست آمنة. واليوم ليس من السهل إقناع اليهود في الشتات بان حياتهم في إسرائيل ستكون أكثر أمنا. إن الموقف الأمني المهتز في إسرائيل هو بلا شك أحد العوامل الهامة التي بسببها نجد أن معظم يهود الاتحاد السوفيتي الذين ينجحون في الهجرة، وكذلك معظم يهود إيران الذين هاجروا، لا يهاجرون إلى إسرائيل»[133].

وإذا كانت الصهيونية في مراحلها الأولى قد سعت إلى تحويل الاستيطان الصهيوني إلى كيان عضوي من منطقة الشرق العربي، فإن الرفض العربي قد حال دون هذا، ووضع الكيان الصهيوني في مأزق لم تحسب الصهيونية حسابه، وهو تحويله إلى جزيرة معزولة داخل المنطقة محاطة بمشاعر العداء والكراهية من الشعوب العربية عامة، ومن الشعب الفلسطيني بصفة خاصة، مما سحب من تحت أقدامها إمكانية الخروج من مأزق اليهودية التاريخي الذي يتجلى في رفض المجتمعات لليهود. لقد رفضهم المجتمع المسيحي في الغرب كأفراد، ورفضهم العالم العربي كدولة، مما كشف في الوجدان الإسرائيلي الإحساس بمشاعر العداء ذات الجذور التاريخية من الأغيار تجاهه، وهو ما يسبب لهم تمزقا نفسيا عميقا.

ويعبر امنون روبنشتين عن هذه الظاهرة بقوله:

ها نحن نرى كيف أن إسرائيل، بعد نجاح الثورة الصهيونية، تقوم، إلى حد معين، بالدور الكلاسيكي الذي قام به اليهود بين المجتمعات المسيحية.

إن إسرائيل، مثل اليهود ترفض أن تبتلع وأن تندمج في بيئتها المعادية، لقد تمسكت، مثل اليهودي العنيد، بطابع حياتها ورفضت أن تستوعب داخل السكان الغرباء، أو أن تستوعبهم في داخلها، ومثل اليهود في المنفى، ومثل الهيكل الثاني في أيام الرومان، ومثل الأسباط العبريين في كنعان، ومثل بني إسرائيل في مصر، تشكل دولة إسرائيل عنصرا مهيجا، ومانعا للهدوء، ومثل «اليهودي الجالوتي»(134)، تستخدم إسرائيل مركزا للكراهية والاحترام، للغيرة والشك. ومثل آبائنا نحن أيضا كذلك: إن فينا خليط من الفزع العميق والثقة بالنفس، وبهدفنا وبقوتنا».

وليس هناك ما يدعو للدهشة، إذن، أن تكون لدى إسرائيل اليهودية علاقة مزدوجة القيمة تجاه العالم الذي يحيط بها. فحينما زادت عزلتها بعد حرب الأيام الستة، زاد وزن العنصر اليهودي الكلاسيكي، ووجهة النظر التقليدية الخاصة بطائفة محاطة بعالم معاد، تضرب جذورا تتغذى من طبقة اللاوعي القديمة»(135).

وهذا الإحساس التاريخي لدى اليهودي في علاقته بالعالم المحيط به، والذي تجسده إسرائيل باعتبارها صورة متطورة للجيتو اليهودي التاريخي، يجعل إسرائيل، مثلها مثل اليهودي أيضا، في حالة دائمة من الافتقاد للحوار بينها وبين الآخرين، ويجعلها تعيش في حالة مستمرة من الحوار مع الذات، وهو بعد آخر من أخطر الأبعاد التي تؤثر على وعي الإنسان اليهودي عامة، والإسرائيلي خاصة، مما يجعله يشعر بأنه في حالة دائمة من العزلة والحصار. وقد عبر الأديب الإسرائيلي أهارون ميجد، الذي ينتمي إلى المعسكر المعتدل، والذي يعبر في كتاباته عن المشاعر الإسرائيلية تجاه العرب، عن هذا البعد، حينما عقد مقارنة بين فشل انصهار اليهود في ألمانيا، وبين الفشل الإسرائيلي في الحوار مع العرب: «كم هو محطم أن نفكر، في أن نفس الأشياء ذاتها (يقصد الحوار مع الألمان)، يمكن أن تقال حرفيا على «الحوار» الذي نقيمه مع العرب، فمنذ ستين عاما، أو سبعين عاما، ونحن نطالب ونتوسل وأيضا نتذلل، وأيضا نتصلب بمرارة، وبكل لهجات مشاعر الاحترام وعدم الاحترام، آملين أن يتحول صدى نداءاتنا فجأة إلى صوت الآخرين، وحينما نعتقد أننا نتحدث إلى العرب، يتضح أننا لا نتحدث إلا إلى أنفسنا.. إن هذه ظاهرة مثيرة للشفقة. ظاهرة تثير

الشفقة والرحمة معا، سواء في مظهرها الألماني أو في مظهرها الفلسطيني[136].

7- الطابع الإمبريالي لإسرائيل:

لقد كان اليهود عبر تاريخهم شديدي الحساسية لتغيرات السلطة المرتقبة. فبعد أن خدموا الفراعنة مائتي سنة تحولوا إلى الأسكندر الأكبر في الوقت المناسب لينالوا تقديره. وبعد أن خدموا البطالسة زهاء ثلاثة قرون تحولوا إلى يوليوس قيصر في الوقت المناسب أيضا، وكسبوا امتيازات خاصة من الرومان.

وعندما ظهرت الصهيونية على مسرح الأحداث في بداية القرن العشرين كان الخط الواضح والمميز لسياستها الخارجية هو الإرتباط بالقوة الكبرى التي يمكن أن تساعدها في تحقيق أمانيها بإقامة دولة يهودية في فلسطين.

وقد صرح ماكس نورداو مساعد الزعيم الصهيوني تيودور هرتزل حول هذه المسألة بقوله: «إن أمانينا تتجه نحو فلسطين، كما تتجه البوصلة نحو الشمال. لذا ينبغي أن نوجه أنفسنا صوب تلك القوى (ألمانيا وتركيا) التي يتصادف أن تكون فلسطين في دائرة نفوذها».

وهكذا فإن الصهيونية السياسية في أولى مراحل وجودها (في الفترة من عام 1897 إلى عام 1914) توددت إلى السلطان التركي والقيصر الألماني، في محاولة لاكتساب موافقتهما على المخططات الصهيونية. وإبان الحرب العالمية الأولى تحولت بؤرة الحملة عندما اتضح أن بريطانيا ستكون هي التي سترث الحكم في فلسطين.

وقد تحقق الهدف الأساسي للسياسة الخارجية الصهيونية يوم 2 نوفمبر عام 1917، عندما أعلنت الحكومة البريطانية وعد بلفور معترفة بحق الصهيونيين في إقامة وطن قومي يهودي في فلسطين، وقاطعة وعدا مبهما بالتأييد. ومن الواضح، حتى في هذه المرحلة المبكرة أن وجهة السياسية الخارجية الصهيونية الموالية للاستعمار كانت ملازمة لأهدافها، لأن الصهيونية لم يكن لها أن تشرع في تنفيذ مخططاتها، ما لم يصدق عليها من له السيطرة على فلسطين. وهذا المنطق الداخلي هو الذي ساق الصهيونية إلى المعسكر الإمبريالي.

وما أن تم إقرار شرعية المخطط الصهيوني حتى اتخذت الخطوة التالية، وهي وضع ذلك المخطط موضع التنفيذ مما استلزم أمرين اثنين: هجرة يهودية جماعية إلى فلسطين، واستيلاء اليهود على الأرض العربية بالجملة.

وحين استيقظ العرب الفلسطينيون وبلغوا مرتبة الوعي السياسي في ظل الحرب العالمية الأولى، حين ألمحت لهم بريطانيا أثناء الحرب بالاستقلال (لكي تكسب تعاونهم ضد الأتراك)، فإنهم عملوا من فورهم على معارضة المخطط الصهيوني، لأنهم لم تكن لديهم الرغبة في أن يتحولوا إلى أقلية في بلادهم، كما لم تكن لديهم الرغبة كذلك ليكونوا مواطنين في دولة يهودية. ويضاف إلى ذلك أنهم كانوا يتوقون لإنشاء دولتهم، ومن ثم وجدوا أن مصالحهم السياسية تتعارض مع مصالح البريطانيين تعارضا مباشرا، ومن ناحية أخرى، أدرك الصهيونيون أنه إذا ما حصل العرب في فلسطين على استقلالهم قبل أن يشكل لم اليهود أغلبية، فإن ذلك يعني هزيمة الهدف الصهيوني الأساسي. وهكذا، فإن الصهيونيين حاولوا مساندة الحكم البريطاني لمدة تكفي لزيادة عددهم، ولشراء مزيد في الأرض.

وفي السنوات الثلاثين بين عام 1918 وعام 1948 زاد سكان فلسطين من اليهود من 000 ,50 إلى نحو 000 ,600 نسمة، وكان أغلب هذه الزيادة ناتجا عن الهجرة الصهيونية.

وعند هذه النقطة كانت مرحلة الاغتصاب والعدوان قد وصلت إلى مرحلة التبلور وقطف الثمار، تبلور العقيدة الصهيونية كعقيدة عدوانية واغتصابية، وقطف ثمار هذا الاغتصاب الاستعماري، بإقامة دولة يهودية على أرض الوطن العربي الفلسطيني المغتصب.

ففي عام 1948، كان اليهود يشكلون قرابة 33 ٪ من سكان فلسطين، ويمتلكون 6 ٪ من الأرض. ومع هذا اختصت الأمم المتحدة في قرار التقسيم في 29 نوفمبر 1947 وبإيعاز من روسيا والولايات المتحدة «الدولة اليهودية» بحوالي 54 ٪ منها، أي أن 49 ٪ من أرض فلسطين تحول بجرة قلم في نيويورك من عرب فلسطين لليهود.

وفي القتال الذي دار بعد ذلك خلال حرب 1948 استولت إسرائيل على 25 ٪ من الأرض، فكان ناتج ذلك أن استحوذ 33 ٪ من السكان على ما يقرب من 80 ٪ من فلسطين. ومما يدعو للسخرية أن المنطقة التي تركت

للفلسطينيين هي تلك التي كانت تحتلها إسرائيل أيام العهد القديم، وهي منطقة الجليل والضفة الغربية.

وبعد هذه الجهود الاغتصابية العدوانية كان الواجب الرئيس للسياسة الإسرائيلية الخارجية هو كسب اعتراف الرأي العام العالمي بشرعية ما استولت عليه. وقد قدمت الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا هذا الاعتراف في القرار الثلاثي الصادر في عام 1950 حيث وافقت هذه الدول الثلاث على خطوط هدنة عام 1949.

وهكذا يمكن القول بان الزعماء الصهاينة من هرتسل حتى خييم وايزمان (أول رئيس لدولة إسرائيل) قد قدروا الأهمية الكاملة التي من الممكن أن تكون للمساعدة الأدبية والسياسية من جانب القوى العالمية الإمبريالية، من أجل تحقيق هدفهم. وكانت وجهة نظرهم أن الاعتماد على قوة إمبريالية كبرى من شانه أن يحسم أمورا ثلاثة على درجة من الأهمية بالنسبة للمخطط الصهيوني:

1- منح شرعية للصهيونية.

2- الدفاع عن الدولة اليهودية وتشجيع نموها وتطورها الاقتصادي.

3- أن يدرك العرب أن المقاومة، من أي نوع كانت، ويصفه خاصة المقاومة المسلحة للصهيونية، لا معنى لها.

ونظرا لإدراك هذا الأمر، فقد سعى وايزمان والآخرون، إلى أن يقووا، خلال سنوات إنشاء الدولة اليهودية، وسنوات الانتداب البريطاني في فلسطين، «العلاقة البريطانية» معهم.

وقد كانت النية الواضحة هي تحويل الصهيونية إلى حليف لبريطانيا، عن طريق ربط مصير الحركة الصهيونية بمصير الإمبراطورية البريطانية. وخلال هذه السنوات بذل الصهيونيون جهدا هائلا من أجل تذكير الموظفين البريطانيين في لندن بالالتزام الأصلي الخاص بوعد بلفور، ومن أجل التوصل إلى احترام هذا الالتزام عن طريق إعطاء تأييد أكبر للمشروع الصهيوني.

وحتى حينما حاولت بريطانيا أن تتنكر للصهيونية وأن تنفض يدها منها، فإن وايزمان مهندس الاستراتيجية الأنجلو صهيونية الخاصة بمبدأ «القوة الواحدة الكبيرة» واصل الطريق مثابرا. وبالرغم من أنه عرف، أن مغزى «الكتاب الأبيض» الذي كان على وشك أن ينشر هو تجميد الوطن

القومي اليهودي وتخلى بريطانيا عنه، فإنه كان ما زال يستطيع أن يقول في عام 1939: «بالنسبة لنا، نحن اليهود، يعتبر الإخلاص لبريطانيا العظمى موضوعا ليس مشروطا على الإطلاق تقريبا، بأي موقف، أيا كان».

وقد تعرض وايزمان للاستنكار من جانب نقاده داخل الحركة الصهيونية بسبب تمسكه هذا بالسياسة المؤيدة لبريطانيا. وبالإضافة إلى هذا، هناك حقيقة تاريخية معروفة، وهي أنه في الفترة ما بين الحربين العالميتين لم يكن هناك مرشح واحد لدور «القوة الكبيرة الواحدة»-لا فرنسا ولا روسيا ولا ألمانيا الهتلرية ولا الولايات المتحدة الأمريكية التي كان يسودها في تلك الفترة اتجاه الانعزالية. حتى زئيف جابوتنسكي، الذي عارض سياسة وايزمان التدريجية، مال هو الآخر بالفعل لقطع شوط أبعد مدى منه في حماسه تجاه بريطانيا حينما قال: «لتكن هذه بركة، لكل دولة أيا كانت أن تتحول إلى شريك في رابطة الشعوب البريطانية للشعوب الحرة»[137].

وقد اتضح في نهاية الأمر، خطأ هذا الأمر، لأن «العلاقة البريطانية-الصهيونية تقوضت تماما خلال السنوات 1945-1947 حين تحول الأمر إلى صراع مسلح بين البريطانيين واليهود في فلسطين.

وبالرغم من هذا، فإنه من خلال الإخلاص لنظرية «القوة الإمبريالية» وجهت القيادة الصهيونية اهتمامها بالكامل نحو الولايات المتحدة الأمريكية كبديل لبريطانيا، دعما لنظرية أن الصهيونية لكي تنجح في تنفيذ مخططها وحمايته فلا بد لها من تأييد خارجي.

ويقول يائير عفرون أن «وجهة النظر الصهيونية التقليدية تجاه دعم الدول العظمى كانت مزدوجة المغزى. لقد كان الاتجاه الأساسي هو طلب الدعم من الدول العظمى. كانت مزدوجة المغزى. لقد كان الاتجاه الأساسي هو طلب الدعم من الدول العظمى. ولم يتغير هذا الاتجاه من حيث المبدأ مع قيام دولة إسرائيل. وقد قام بن جوريون بالفعل في عام 1951 بعمل اتصالات مكثفة من أجل إقامة حلف ثنائي مع بريطانيا. وبمحاذاة هذا الاتجاه، سواء في فترة ما قبل الدولة أو ما بعد قيامها، كان هناك اتجاه «الاعتماد على الذات» الذي عارض الدعم الشامل الخارجي، ورفض الاعتماد الزائد عن الحد على الدول العظمى»[138].

ولكن سرعان ما أهمل إتجاه الإعتماد على الذات، إزاء الرغبة في

تعزيز أمن إسرائيل، وبسبب الهجوم الديبلوماسي السوفيتي المؤيد للعرب، والذي تجلى في صفقة الأسلحة عام 1955، وإزاء عدم القدرة على الاعتماد على بريطانيا أو فرنسا كمصادر بديلة للولايات المتحدة الأمريكية.

وحينما اتضح هذا الموقف لخلفاء وايزمان (بن جوريون وليفي اشكول وجولدا مائير وإسحق رابين) عاد هؤلاء الورثة إلى عجلة الارتباط بالقوة الإمبريالية الكبرى، وبرزت هذه السياسة بصفة خاصة في الجهود الإسرائيلية التي وجهت إلى الولايات المتحدة الأمريكية منذ عام 1967.

والأمر ليس قاصرا على توجهات إسرائيل فحسب، بل إن الدعم الذي تقدمه الولايات المتحدة الأمريكية لإسرائيل، هو دعم يحقق لها مصالح حيوية على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة لهذه المصالح في منطقة الشرق الأوسط.

ويؤكد برنارد رايخ هذا الاتجاه بقوله:

«إن إسرائيل تحتل مكانة خاصة في سياسة الولايات المتحدة الأمريكية في الشرق الأوسط بشكل لا مثيل له، وهي المكانة التي يجسدها دور إسرائيل في الصراع العربي الإسرائيلي. إن وجود إسرائيل وأمنها هما خطوط رئيسة في سياسة الولايات المتحدة الأمريكية منذ وجود إسرائيل، حيث تدعمها منذ ذلك الحين وحتى اليوم. وقد توثقت العلاقات الخاصة بينهما بمرور السنين ووصلت إلى مستويات جيدة ذات مغزى في مجال التعاون والتنسيق في المجالات السياسية والاقتصادية والعسكرية خلال الفترة ما بين حرب 1967 وحرب أكتوبر 1973، بالرغم من وجود تراجعات هنا أو هناك أو بعض البرود»[139].

وتعتمد مساندة أمريكا للوجود الإسرائيلي في المنطقة العربية إلى عدة عوامل أيديولوجية و اقتصادية و استراتيجية ودينية نذكر منها:

1- معارضة أمريكا لمفهوم القومية العربية لما يمكن أن تحظى به من نفوذ يتنافى مع مصالحها في الشرق الأوسط.

2- إمكان استخدام إسرائيل كبديل استراتيجي لتحقيق المصالح الأمريكية في المنطقة.

3- تأثير قوى الضغط الصهيونية في الولايات المتحدة الأمريكية.

4- إيمان فريق غير قليل من الأمريكيين بأن إسرائيل هي تحقيق للنبوءة

التوراتية التي يعود اليهود بموجبها إلى ما يسمى «أرض الميعاد»، وتعزز هذا الاتجاه بعد النكبة النازية وما عاناه اليهود، مما خلق شعورا بالذنب لدى هذا القطاع، رأى بموجبه ضرورة مساعدة اليهود على الحصول على وطن قومي لهم في فلسطين.

5- التصور الزائف لدى قطاع من الأمريكيين بان مساعدة إسرائيل إنما هي مسألة أخلاقية يقفون بموجبها إلى جانب «الضعيف»، (داود) في مواجهة القوى «جالوت» الذي تمثله الدول العربية العدوانية والتي تريد حسب الزعم المتردد إلقاءهم في البحر.

6- أن وجود إسرائيل في المنطقة العربية هو أمر حيوي لازدهار الأيديولوجية الرأسمالية التي تمثلها أمريكا باعتبارها دولة غربية ديموقراطية في بحر من الدول الإقطاعية الدكتاتورية المتخلفة.

7- أن إسرائيل أثبتت قدرتها العسكرية المتفوقة كممثلة لقوة التسلح الغربية في مواجهة السلاح السوفيتي الذي يحارب به أعداؤها من العرب، وبذلك فإن !إسرائيل تقف ممثلة لأمريكا في مواجهة التدخل السوفيتي في الصراع العربي الإسرائيلي، وفي مواجهة محاولة السوفيت السيطرة على مصادر الثروة في المنطقة العربية ومنطقة الخليج.

8- أن إسرائيل تحول دون ظهور قوى راديكالية في المنطقة العربية تهز من تأثير النفوذ الأمريكي الإسرائيلي في المنطقة العربية.

9- أن تدهور أو سقوط إسرائيل يهز من نفوذ وصورة أمريكا في المنطقة، ويعمل على زيادة النفوذ السوفيتي، ويضعف من الدول العربية المعتدلة المرتبطة بأمريكا ومصالحها، ومن هنا فإن إسرائيل القوية هي أفضل ضمان للاستقرار والأمن في المنطقة.

10- خشية فريق من الأمريكيين من تحول يهود إسرائيل إلى أمريكا في حالة عدم استقرارهم داخل دولة إسرائيل.

وقد صرح جون بادو، السفير الأمريكي سابقا في مصر محددا مكانة إسرائيل في سلم الأولويات بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية بقوله:

«إن إسرائيل هي المصلحة المباشرة الأقدم بالنسبة لنا في المنطقة ضمانا قبل نظرية ترومان-بالفعل، ومن قبل قيام دولة إسرائيل-أعرب الكونجرس عن موقفه الإيجابي من الخطة التي وردت في وعد بلفور... وليس هناك

شك في أن وجود إسرائيل كدولة مستقلة يعد من الالتزامات الأساسية للسياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية»[140].

وهكذا فكما أخذت بريطانيا على عاتقها مسئولية أمن «الاستيطان الصهيوني» قبل قيام الدولة فإن الولايات المتحدة الأمريكية هي الأخرى ساهمت في أمن إسرائيل بصورة مزدوجة: ضمان القدرة العسكرية الرادعة للجيش الإسرائيلي، وضمان وجودها الاقتصادي، إذ أنه من الواضح أن المساعدة الاقتصادية الأمريكية لإسرائيل ليس لها بديل من أجل وجود إسرائيل ككيان حي، طالما أن إسرائيل تقوم بتأدية خدمات محددة لاستراتيجية الإمبريالية الأمريكية في الشرق الأوسط. «وفي طليعة هذه الخدمات، فصل الأسواق العربية عن بعضها البعض، والحيلولة دون قيام وحدة عربية، بل تجزئة حركة القومية العربية، والحركات الشعبية الأخرى، وإكراه الدول العربية على استثمار أموالها في التسلح والنفقات بدلا من استثمارها في تنمية اقتصادها»[141].

وقد لا يتسع المجال هنا لسرد قائمة المساعدات الاقتصادية والعسكرية التي منحتها أمريكا لإسرائيل لإنقاذها من الهزيمة كما حدث في حرب أكتوبر عام 1973 من خلال الجسر الجوي، الذي كان له أهمية حاسمة في الحيلولة دون هزيمة إسرائيل، أو الدعم العسكري الذي حصلت عليه بعد هذه الحرب لتوازن التطور العسكري الذي حدث في الدول العربية، أو لإنقاذها من الانهيار الاقتصادي كما حدث في مرات عديدة آخرها ذلك الاتفاق الخاص بالتعاون الاستراتيجي بين الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل عام (1984)، والذي يؤدي إلى مسؤوليتها عن تطوير الصناعة الحربية الإسرائيلية، وتطوير كفاءتها، وتنمية الصناعة المدنية الإسرائيلية، وإقامة منطقة خاصة بالتجارة الحرة بين البلدين، أو لمساندتها في المحافل الدولية، وخاصة في مجلس الأمن والأمم المتحدة، والتصويت ضد كافة القرارات التي تدين احتلالها للأراضي بالقوة (1967)، أو التي تدين الصهيونية (أكتوبر 1977)، أو ضد إقامة المستوطنات الإسرائيلية في أراضي الضفة الغربية (1983)، أو التي تدين ممارسات العنف أثناء حرب لبنان (1985) وغيرها.

إن إسرائيل بارتباطها الإمبريالي بالولايات المتحدة، كمصدر للدعم

العسكري والاقتصادي والأمني، تحقق عدة ميزات على المستوى السياسي نذكر منها:

1- الحيلولة دون إمكانية أن تعمل القوتان العظميان ضدها معا، مثلما حدث في عام 1957 حينما هددت أمريكا والاتحاد السوفيتي بالعمل ضد إسرائيل[*2]، أو كما يمكن أن يحدث عن طريق فرض تسوية على إسرائيل.

2- السهولة من الناحية السيكولوجية والبيروقراطية في الحركة في اتجاه الاعتماد على حليف إمبريالي بدلا من المخاطرات التي تنطوي عليها عملية المناورة بين القوتين العظميين.

وإسرائيل تعتمد على هذه المساندة الإمبريالية في تحقيق المخطط الصهيوني الذي هو في الواقع وعلى وجه التحديد مشروع استعماري استيطاني يؤكد على أن «إسرائيل تكونت عند نقطة اللقاء بين الظاهرتين التاريخيتين: الظاهرة الإمبريالية والظاهرة الصهيونية.

ويمكننا أن نستخلص مما تقدم أن استمرار الوجود الإسرائيلي في المنطقة العربية، واستمرار الروح العدوانية التوسعية لهذه الدولة تجاه الدول العربية المحيطة بها بشكل عام، وتجاه الفلسطينيين بشكل خاص، يعتمد كليا على قيام إسرائيل بدور إمبريالي بالنيابة عن الولايات المتحدة الأمريكية. إنها تتلقى من الولايات المتحدة الأمريكية، بوجه خاص، المساعدات الاقتصادية لموازنة اقتصادها وإنمائه، كما تتلقى كميات هائلة من الأسلحة، وينعم سكانها بمستوى عال من المعيشة لإغراء أكبر عدد من يهود العالم بالهجرة إليها. كل ذلك تتلقاه مقابل الحرب التي تشنها إزاء أي بادرة عربية لا تتسق مع المخطط الصهيوني التوسعي التسلطي من ناحية، ومع المصالح الإمبريالية في المنطقة العربية، من ناحية أخرى.

ولكن شن هذه الحرب هو كذلك سبب بقائها معزولة وسط محيط معاد لها، كما هو سبب بقائها معتمدة اقتصاديا على الدول الغربية. وهكذا نجد إسرائيل نفسها تدور في حلقة مفرغة شريرة سداها ولحمتها عنصران متناقضان هما التبعية والإمبريالية في آن معا.

إن استمرار إسرائيل «كدولة صهيونية» يعتمد على توازن مهزوز يستند

(*2) قرارا الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 1123 بدورتها الحادية عشرة بتاريخ 1957/1/11 وقرار رقم 1124 بنفس الدورة بتاريخ 2 فبراير 1957.

بدوره إلى الشروط التالية:

1- الحفاظ على الوحدة الوطنية الداخلية في المجتمع الإسرائيلي وهو أمر يتطلب قيام مستوى معيشة مرتفع. أي اقتصاد قومي، كما يتطلب وجود المناداة بتهديد خارجي دائم من الدول العربية المتاخمة يبرر لها شن الحروب الاجهاضية (حربا 1956 و 1967)، والضربات الانتقامية (ضرب المفاعل النووي العراقي (1981) والحروب التصفوية تحت شعار أمن الحدود (حرب لبنان 1982 لتصفية حركة المقاومة الفلسطينية عسكريا وشل فاعلية أجهزتها).

2- الحفاظ على رغبة يهود العالم في «العودة»، أو على الأقل رغبتهم في استمرار وجود دولة يهودية لتكون عند الضرورة ملجأ لهم يهربون إليه من اللاسامية، أو تجميع البقية الباقية من يهود آسيا وأفريقيا كما حدث في حالة يهود الفالاشا (1985) لاستخدامهم في إقامة المستوطنات الدفاعية وفي الحروب المتواصلة.

3- مساندة غير مشروطة تقدمها الولايات المتحدة، وبقية الدول الغربية إلى إسرائيل، وهي مساندة تشمل تغطية معظم العجز الاقتصادي الذي تعاني منه إسرائيل. فإذا فقدت إسرائيل أيا من هذه الشروط فمن المحتمل أن تعجز عن الاستمرار في البقاء كدولة يهودية على النحو الذي رسم بموجب المخطط الصهيوني. إذ تفقد حينذاك إحدى الركائز الأساسية التي تحتاج إليها للاستمرار في الوجود.

وإذا كان اندماج اليهود بشعوب الأقطار التي يعيشون فيها خارج إسرائيل هو الخطر الرئيس الذي يهدد الشروط الثلاثة سابقة الذكر. فإن هناك خطرا رئيسا آخر لا يقل أثره عن خطر عنصر الاندماج ألا وهو خطر قيام السلام في الشرق الأوسط. فمن أين يمكن أن يأتي هذا السلام الخطر؟ والجواب أنه يحتمل أن يأتي من حاجة الولايات المتحدة إلى أحداث تغيير في استراتيجيتها الإمبريالية في الشرق الأوسط قد يستدعي قيام تحالف «أميركي-عربي» و «أوروبي-عربي» يترتب على وجود مصالح أمريكية محتملة في المنطقة العربية لدى الأطراف العربية.

والواقع أن هذا هو بالضبط ما يحدث منذ حرب 1973. فالإمبرياليون لم يعد يكفيهم أن يتحدثوا عن الرغبة في السلام، بل هم يحاولون تحقيق

هذا السلام بالفعل. ومن الواضح أن العقبة الوحيدة في وجه هذا السلام الأميركي، إنما هي حركة المقاومة الفلسطينية، الأمر الذي يفسر سبب محاولة الإمبرياليين الآن تصفية هذه الحركة، أو إخضاعها لظروف التحولات الجديدة التي تتفق وخط الأنظمة العربية المرتبطة بمصالح الولايات المتحدة في المنطقة.

8- الإحساس بحتمية الحروب للوجود الإسرائيلي:

إن من يدرس الأيديولوجية الصهيونية، وتاريخ الاستيطان الصهيوني في فلسطين، ومراحل الصراع العربي الإسرائيلي حتى اليوم، يمكنه أن يدرك للوهلة الأولى أن الحروب، هي بمثابة أسطورة مغلقة تدخل في إطار البنية العامة للعقيدة الصهيونية، شأنها في ذلك شان سائر الأساطير المغلقة التي يتعامل معها الفكر الصهيوني العيني، مثل أسطورة أرض الميعاد، والحق التاريخي في فلسطين، والشعب المختار، التي هي بمثابة أكاذيب مثل أسطورة شعب بلا أرض لأرض بلا شعب.

وبالرغم من أن الإسرائيليين، في نهاية الأمر هم بشر، يمارسون إحساسهم بأنفسهم، ولهم إدراكهم المباشر للواقع، وهو إدراك يتخطى أحيانا حدود العقيدة الوهمية المفروضة عليهم، ويتخطى الواقع الوهمي الممول إمبرياليا، إلا أنهم يعيشون تناقضا حادا بين فرضيات العقيدة الصهيونية، وبين إفرازات المجتمع الإسرائيلي في صراعه مع الواقع العربي الرافض لوجوده. وهذا التناقض الحاد الذي يعيشه الإسرائيليون، وهو تناقض لا يملكون له حسما، هو الذي يفسر سقوطهم في هوة الجبرية.

وهكذا أصبحت الحروب بمثابة تجسيد ومتنفس حتمي وضروري للروح العدوانية لدى الشخصية اليهودية الإسرائيلية، مهما حاولت العقيدة الصهيونية أو الإمبريالية الإسرائيلية أن تلبسها من أردية الشرعية المختلفة.

وتعبر عالمة النفس الإسرائيلية عاميا ليبليخ عن هذه الظاهرة التي لازمت الوجود الصهيوني على الأرض العربية بقولها:

«إن التعايش مع الحرب-أو حسب أقوال الشاعر ناتان الترمان «الحياة على خط النهاية»-كان وما زال جزءا رئيسا من حياتنا، منذ إقامة الدولة وكذلك في الفترة السابقة عليها. ولكن، الخوف من الهزيمة-الذي معناه

موت الأعزاء علينا وربما كذلك ما هو أفظع من ذلك-قد زاد بعد حرب يوم الغفران»[142].

ويمكننا أن نجد في ذلك العرض الذي قدمته عاميا ليبليخ لدراستها عن الاتجاهات السيكولوجية التي عمت الشخصية الإسرائيلية في أعقاب حرب أكتوبر عام 1973، تأكيدا على تأصل ظاهرة الحياة في ظل الحروب بالنسبة للشخصية اليهودية الإسرائيلية، واحتياجها الدائم لمثل هذه الحروب كرد فعل للخوف من الدمار والهزيمة التي لا تعني سوى شئ واحد هو الموت، مما جعل هذه الشخصية تتعايش مع أحاسيس الروح العدوانية كسلوك جماعي. تقول عاميا ليبليخ:

«لقد كانت حرب أكتوبر عام 1973 هي الحرب السادسة التي خبرتها عبر حياتي في البلاد. وقد تركت تلك الحروب الستة آثارها علي، كما أثرت على سكان إسرائيل. ذكريات مشوشة، وصور وحيدة، وأقوال، بقيت في داخلنا صفا فوق صف.

لست أذكر كثيرا عن الحرب العالمية الثانية. فأنا أبدو في البوم الصور عبر الصور الصفراء طفلة صغيرة، وسط طبيعة قروية، وهي تضع كفها في فم كلب يكبرها حجما بكثير. وقد هرب والداي من تل أبيب إلى قرية صغيرة خوفا من خطر عمليات القصف على المدينة. إنني أتذكر محادثات هامة بين الآباء عن النكبة، التي قضت على يهود أوروبا. لقد كانوا يبحثون عن أقارب للأسرة فقدوا.

إن النكبة التي اجتاحت يهود أوروبا قد ألقت ظلا على حياتنا، ليس بأقل من ذلك الظل الذي فرضه عليهم خطر الحرب. ومع نهاية الحرب العالمية الثانية سافر أبي باعتباره عضوا في وفد الإنقاذ. وظلت أمي بمفردها في المنزل، مع ثلاث فتيات صغيرات، منتظرة عودة أبي. وكانت حرب الاستقلال (تقصد حرب 1948)، بالنسبة لي، عبارة عن ملجأ تم حفره في الحديقة الخلفية للمنزل. سدت أكياس الرمل المدخل، ومارسنا الحياة في الظلام الرطب المخيف. إنني اذكر الملجأ، وصفارات الإنذار المتوالية، والترقب القلق لصفارة الأمان. وكنا عبر النهار نبحث، على جبل يافا، عن عبوات الرصاص. وقد قتلت طفلة صغيرة، كانت رفيقتي في الدراسة، نتيجة غارة على تل أبيب. ومرة أخرى انتظرت عودة أبي: لقد ذهب إلى القدس.

وكانت حرب سيناء 1956 مفاجأة. خبر مفاجئ في الراديو. وصفارة إنذار غير متوقعة. كنت في المنزل، مع أختي. وكان أبي وأمي على ظهر الباخرة، في طريق العودة من أوروبا. وأسرعت إلينا عمة طيبة وأخذتنا معها إلى ملجئها.

أما حرب 1967 فقد كانت متوقعة-بعد فترة انتظار متواصلة. وكنت هذه المرة في القدس. الملجأ الثالث، الذي أتذكره جيدا، وكان قبوا ضخما في مبنى كبير، تزاحمت فيه حوالي خمسين أما وطفلا. وقد جعلت طلقات القذائف النوم يهرب من عيوننا. إنهم يحتلون القدس؟ نحن؟ وحينئذ سمعنا في الراديو ذلك البيان المشهور: «جبل المكبر في أيدينا». وفي الليل خرجنا إلى الخارج وصعدنا على التل المجاور. لقد انتصرنا وسألني ابني: متى نعود لننام في المنزل؟ ثم حرب الاستنزاف. الحرب المتواصلة والقلقة للغاية. في كل يوم اشتباكات، وقتلى. وتربي أطفال بيت شان في الملاجئ. ليلة بعد ليلة. والإرهاب العربي يزداد في المدن.

وكان الصمت يسود القدس بالفعل صباح يوم الغفران 1973. وفي ساعات الظهر كنت أستريح مع ابنتي في المنزل. وكان زوجي وابني في المعبد. وفجأة مرت السيارات العسكرية، وجعلتني صفارات الإنذار المفاجئة أقفز إلى غرفة الأطفال. ليس هذا محتملا.

إن الراديو يذيع الإشارات الشفرية الخاصة بالوحدات. وارتدى أحد الجيران خوذته وأسرع إلى سيارته وتحرك. إن اليقظة لا تكاد تصدق وترفض كل شئ. وكان في الملجأ ثلاث نساء وخمسة أطفال. رائحة طحلب. إنها محنة معروفة[143].

وبالرغم من أن إسرائيل انتصرت في معظم الحروب، إلا أن هذه الانتصارات لم تحل مشكلة الوضع الإسرائيلي الحرج. وقد أورد يعقوب تالمون[144] قول الفيلسوف هيجل المأثور عن «عجز النصر» كوصف ملائم لمأزق إسرائيل، ورسم صورة غير جذابة لمستقبل إسرائيل إذا استمر الوضع الراهن. وتنبأ بأن المزيد من الانتصارات سوف يجعل الإسرائيليين يواجهون بعد كل انتصار مشاكل أكثر تعقيدا»[145].

وقد يكون قول هيجل المذكور، هو أبلغ تلخيص لتاريخ الاستيطان الصهيوني. فالدولة الصهيونية تقوم أساسا على انتصار تجسد في نقل

السكان الفلسطينيين، وهو الانتصار الذي كلفهم عدم راحة البال، والشعور بالذنب لدى قطاع من ذوي الحساسية الإنسانية، والانتصار الثاني عام 1956، أدى إلى تورط المصريين، وهم القطاع الأكبر من الدول العربية في الصراع ضد الصهيونية. أما انتصار 1967، وهو أكبر انتصاراتها فقد تركهم يعانون من مشكلة السكان العرب التي كانوا قد ظنوا أنهم حلوها عام 1948.

وهناك إجماع على أن حرب لبنان 1982، كانت أسوأ خطوة تحمل في طياتها العديد من الكوارث على مستقبل إسرائيل، قامت بها العسكرية الإسرائيلية، أو على حد قول الأديب الإسرائيلي أ. ب. يهو شواع: «لقد هدم بيجن الدولة الفلسطينية الصغيرة في لبنان لكي يقيمها في الضفة»، وهو هدف لم يكن ليسعى إليه بيجن من وراء تلك الحرب الوحشية التي أدانها العالم كله، ولكنها ستقود إلى نتيجة تزيد من مأزق الحروب الإسرائيلية، مأزق الحلقة المفرغة التي حكم بها على التاريخ الإسرائيلي المعاصر»[146].

وهكذا فإن الحقيقة الثابتة والدائمة التي لازمت الاستيطان الصهيوني في فلسطين منذ أن وطئت أقدام أول مهاجر صهيوني هذه البلاد، وحتى اليوم، أي منذ حوالي مائة عام، هي أن هذا المجتمع يعيش في حالة حرب دائمة، مع العالم العربي الذي يحيط به. وبالرغم من أن هذه الحروب كانت تقطعها من حين لأخر فترات من التوقف، أو الهدنات، أو وقف إطلاق النار، أو الاتفاقيات المؤقتة، إلا أن هذا لم يؤد على الإطلاق إلى جعل المجتمع الإسرائيلي يعيش في حالة من السلام، ولو سلام مؤقت، وحتى لو لم يكن هناك تهديد جدي لأمن إسرائيل، لأن الشعار الذي رفعته الصهيونية كان هو: «من يتقدم لقتلك اسبق أنت واقتله»، ولذلك فإنها بين حرب وأخرى، تستعد لخوض حرب جديدة.

وقد أصبحت الحرب، نتيجة لذلك بمثابة المحور الزمني الذي تتحرك إسرائيل وفقا له في كل مجالات حياتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية. إن التاريخ الأدبي والاقتصادي والاجتماعي يتم تقسيمه وفقا للحروب وتواريخ نشوبها. وهذه الحروب هي الخطوط الحمراء القوية التي ينتهي عندها جيل ويبدأ بها جيل جديد. ففي إسرائيل تتدفق الاصطلاحات والتعبيرات المرتبطة بهذه الحرب أو تلك كعلامة مميزة لكل شئ. فهناك جيل أدباء حرب 1948 (أو حرب التحرير كما يسمونها)، وهناك أدب حرب

1967، وأدب حرب يوم الغفران، وهناك الاقتصاد الإسرائيلي بين حرب سيناء 1956 وحرب يونيو 1967، والمسرح الإسرائيلي بين الحربين الأخيرتين... إلخ.

لقد أصبحت الحرب هي الوسيلة الواضحة جدا من أجل التصنيف ووضع الفواصل. وقد انعكست هذه الظاهرة الملازمة على نفسية «الإنسان الإسرائيلي، بحيث أن من يتأمل مناخه النفسي يصطدم على الفور بمساحة معترف بها هي: الحرب، التي لازمت الجيل الصباري منذ ولادته حتى الآن، وستظل تلازمه باعتبارها المأزق الرئيس الذي وضعته فيه الحركة الصهيونية وإسرائيل وسط المحيط العربي الرافض لمقومات هذا الوجود.

إن هذه الحرب، بانتصاراتها، واخفاقاتها، بذراها وأعماقها السحيقة، هي واقع دائم يعيش فيه الإنسان الإسرائيلي «المعاصر، إنها موجودة في وعيه حتى لو كانت الحدود هادئة بشكل مؤقت، وهي مختبئة في داخله كالبركان الذي على وشك الانفجار بين لحظة وأخرى ليجتاح نظام حياته اليومية، أو كالذكريات المختبئة في المغارات المظلمة. إنها أرض مر عليها كل إسرائيلي ولم يعد كثيرون منها.

إن أحد المشاهد الأولى التي يذكرها الطفل الإسرائيلي، هو مشهد أبيه الذاهب إلى الحرب. إن الحرب ترافقه حتى حينما لا تكون في الأخبار: ففي سن صغيرة نسبيا يفكر الفتى الإسرائيلي في الدور العسكري الذي سيقوم به، الخدمة العسكرية التي سيؤديها لمدة ثلاث سنوات على الأقل من شبابه. والخدمة العسكرية للفتيات التي تطول لأكثر من ذلك، والتي تلقي عليهن بنير اللقاء الاجتماعي مع رجال غير معروفين وأداء أدوار مسؤولة. وحتى بعد الانتهاء من الخدمة العسكرية، يظل كل من الجيش والحرب سواء في الوعي كاحتمال قريب، لأن الخدمة في الاحتياطي أمر واقع يذكره بالارتباط بالواقع الثابت، المتمثل في عسكرة المجتمع الإسرائيلي.

وتؤكد عالمة النفس الإسرائيلية عاميا ليبليخ على هذا الواقع بقولها: «إن الحرب في إسرائيل جزء من الماضي، ومن الحاضر، ومن المستقبل، إنهم يأملون في السلام، ولكن لا بد من الاستعداد للحرب القادمة. إن الأسئلة المعتادة في حياتنا هي: ما هو الوقت الباقي حتى الحرب القادمة؟ هل يمكن تأجيلها قليلا؟ ويسأل الرجل نفسه قائلا: «هل يسعدني الحظ

أيضا في الحرب القادمة وأنجو كما نجوت في الحروب السابقة؟.. والآباء يسألون قائلين: «هل سيضطر أولادنا كذلك للخدمة كجنود مقاتلين في جيش الدفاع الإسرائيلي؟»، كل هذه هي الأسئلة الرئيسة، ذات المغزى اللاذع، الأسئلة اليومية، وليست الأسئلة التي ترجع أصولها إلى عالم من الكوارث الوهمية»[147].

ويقول المفكر الإسرائيلي امنون روينشتين في تفسيره لهذه الظاهرة: (لقد نما في دولة اليهود جيل أصبحت الحرب جزءا من حياته. لقد آمن جيل عام 1948 أن حربه هي الأخيرة: إن حييم حيفر في قصيدته «كانت أيام» (هايوياميم) يرى أن الحرية هي جزء من ماض انتهى، لأنه «بدلا من اليافطة توجد الآن مدينة». والأديب الإسرائيلي ساميخ يزهار ينهي روايته «أيام صقلاج» (يبمى صقلاج)، متسائلا «هل أنهينا كل شيء؟». ويكون هناك شك في مكان ما، ولكن الكتاب ينتهي بعلامة الهدوء والسكينة. والأبطال «الصباريم» «يتمددون دون خوف كبارا، ولا يركعون تحت الخوف». ولكن أبناء أبطال يزهار ينمون بإحساس الفزع من الحروب التي لا نهاية لها. وكان الإحساس التراجيدي لأبناء هذه الأجيال هو أن الحروب قد فرضت عليهم دون أن يعطى لهم خيار أو سيعطى لهم».[148]

ومما يستخلص من هذا هو أن الحروب أصبحت بالنسبة للوجدان الإسرائيلي، حقيقة وجودية، أو كابوسا وجوديا لا مفر منه، ومن هنا فإن المجتمع الإسرائيلي قد تحول بفعل هذا الإدراك إلى ثكنة عسكرية تعطى فيه للقيم العسكرية، وعلى رأسها النزعة العدوانية، المقام الأول وفي جو يكون فيه العربي هو العدو اللدود.

وفي دراسة قام بها الدكتور سمحا لنداو رئيس قسم الجريمة في الجامعة العبرية بالقدس مع زميله بنيامني بيت هلحمي من جامعة حيفا، حول ظاهرة العنف في المجتمع الإسرائيلي، وجدا أنه قد حدث ارتفاع هائل في معدل العنف بأشكاله المختلفة خلال العقد الأخير (1973-1983)، وأن التعرية والتآكل قد بدأ منذ انتهاء حرب يونيو عام 1967. ومن بين العوامل الأربعة التي أرجعا إليها عوامل العنف في إسرائيل نجد أن العاملين الأولين يرتبطان بظروف الحالة الأمنية التي تمر بها إسرائيل، والخدمة في الاحتياطي حتى سن الخامسة والخمسين، بينما كان العاملان الأخيران: عاملين

اقتصاديين متصلين بالأزمات الاقتصادية والتضخم المتزايد في الاقتصاد الإسرائيلي.[149]

لقد أصبحت صورة الحياة الروتينية الطبيعية هي صورة الحياة في خطر سواء في الحرب، أو في الفترات الطويلة من التوتر الذي لا نهاية لها، فهذه هي الأمور الطبيعية والدائمة، وهذا تقريبا هو قانون الوجود في إسرائيل. إن مواليد البلاد لم يعرفوا واقعا آخر طوال حياتهم. فالفرد منهم يظل جنديا سواء كان ببزة عسكرية أو بدونها. إنه يبدأ تدريباته العسكرية في الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة (في معسكرات شباب الطليعة المحارب «الناحال»)، وبعد ذلك يبدأ تجنيده في السابعة عشرة أو الثامنة عشرة (في جيش الدفاع الإسرائيلي أو «الصاهال»)، ثم يخضع بعد ذلك لنظام الاحتياطي (فترة من ثلاثة أسابيع إلى ثمانية أسابيع سنويا). ومعنى هذا أن الإنسان الإسرائيلي الذي يبلغ من العمر خمسين عاما قد اشترك بكل تأكيد في حراسة المستعمرات اليهودية، أو في إحدى حركات المقاومة السرية، وتعود الحياة في المستعمرات الحصينة، وشارك في الأحداث الدامية في يافا وحيفا وتل أبيب، ثم في أربع حروب هي 1948, 1956, 1967, 1973، ويمكن أن يشترك أيضا في حروب أخرى إذا ما استمر على قيد الحياة، لأن خدمة الاحتياطي في إسرائيل تمتد حتى سن الخامسة والخمسين. هذا إذا كان من مواليد فلسطين، أما إذا كان من المهاجرين الذين وصلوا إلى فلسطين بعد سنوات الحرب العالمية الثانية فإنه يكون قد وصل من أوروبا التي أنهكتها الحرب، ورافقه الدمار والموت خلال سنوات حياته الأولى[150].

ويؤكد على هذا الموقف أحد الأدباء الإسرائيليين ممن ولدوا في فلسطين وهو موشيه شامير، الذي كتب في عام 1968 يقول:

«لقد دعى ابني على اسم أخي الذي استشهد في حرب 1948، وكان هذا منذ عشرين سنة تماما، عندما أخذت أشجار اللوز تزدهر. وقد سميت أنا باسم عمي الذي استشهد في خدمة الجيش الأحمر على أبواب ارسوا، وكان هذا في عام 1920، وسمي أبي باسم عمه الذي قتله الفلاحون الهائجون في أوكرانيا، وكان هذا عام 1891. هل ما زلنا في بداية الطريق؟ أم في منتصفه؟ أم في نهايته؟ إنني أعرف شيئا واحدا فحسب وهو أنه طوال

نصف القرن الذي عشته لم يفارق الخوف من الموت منزلنا»[151].

وفي سخرية مشبعة بالمرارة يؤكد الصحفي الصهيوني يعقوب تيمرمان على هذا الإحساس بقوله:

«إن الإسرائيليين يدركون ذلك، فقد كنت أتنزه منذ بضعة أيام في إحدى الحدائق مع حفيدي، حينما قابلني صديق وسألني كم يبلغ عمر حفيدك، فأجبته «عامان»، فابتسم في مرارة قائلا: «إن دوره في التجنيد سيأتي في الحرب التي ستنشب عام 1999[152].

إن الوجدان الإسرائيلي يرى حالة الحرب كما لو كانت حالة نهائية ودائرة مغلقة لا فكاك منها. ومنذ بضع سنوات لاحظ الشاعر الإسرائيلي حييل جوري بمرارة أن «هذا التراب» (تراب إسرائيل) لا يرتوي، «فهو يطالب دائما «بالمزيد من المدافن وصناديق الموتى» وكما لو كانت أرض إسرائيل آلهة ثأر بذيئة، وليس برد قطعة أرض أو إقليم.

لقد خرج الشباب الإسرائيليون للحرب خمس مرات خلال خمس وثلاثين عاما، وكانت كل حرب تتطلب جهودا فائقة، وكانوا في كل مرة يحاربون بعقيدة أنها ستجلب السلام أو على الأقل ستقربه قليلا، ولكن واحدة من هذه الحروب لم تجلب السلام، بل على العكس مرت سنة بعد أخرى، وحرب بعد حرب، وظل الوضع على ما هو عليه، ولم يتغير شئ، وعاش الآلاف حياتهم تطاردهم المناظر المروعة والأصوات والروائح النتنة، والأفكار والمناظر المتكررة من طفولتهم ورجولتهم، والإناث والجرحى المشرفون على الموت بين أذرعهم، وصرخات الذعر تدوي أكثر من قصف القنابل، ومنظر الجثث المشوهة منتشرة على الرمال المترامية الأطراف، واللاجئون الأذلاء الذي يجرون أقدامهم إلى مسافات وأماكن غير معروفة، والمركبات الحربية تشتعل كأنها شعلة ضخمة تنير سماء الصحراء المظلمة، وتفوح رائحة كريهة من الوقود والمطاط المحترقين مختلطة برائحة اللحم البشري الذي تشويه النيران.

ولهذا فليس من المستغرب أن أصيح القول الشائع عن المجتمع الإسرائيلي إنه «جنود في إجازة»، أو إن إسرائيل عبارة عن «جيش له دولة» أو «سلاح طيران يملك دولة»... إلى آخر تلك التعبيرات التي تعكس طبيعة المجتمع العسكري، الذي تسيطر عليه بشكل دائم صفة الاستعداد بين حرب وأخرى.

وقد عبر الشاعر الإسرائيلي يعقوب باسار عن هذا المعنى في قصيدته التي تحمل عنوان«الحرب المقبلة» (هملحاما هاباءا) التي كتبها عام 1968 بقوله:

الحرب المقبلة... ننشئها... نربيها

ما بين حجرات النوم... وحجرات الأولاد[153]

ونذكر بهذه المناسبة تلك الأغنية الإسرائيلية التي شاعت خلال حرب الاستنزاف (1969-1970) والتي تعكس إحساس الشباب الإسرائيليين بأنهم يعيشون في حالة حرب دائمة أو في انتظار حرب أخرى، والتي كتبها الشاعر الإسرائيلي حانوخ لفين، وتقول كلماتها:

حين نتنزه نكون ثلاثة:

أنا وأنت والحرب القادمة،

وحينما ننام نكون ثلاثة،

أنا وأنت والحرب القادمة[154]

ويظهر هذا الاستسلام لحتمية الحرب التي تشدد قبضتها على الإسرائيليين في كلمات موشيه ديان القائد العسكري الإسرائيلي في جنازة صديقه روى روتبرج، «علينا ألا ندير رؤوسنا حتى لا ترتعش أيدينا. إنه قدر جيلنا، إنه خيار جيلنا، أن نكون مستعدين ومسلحين، أن نكون أقوياء وقساة، حتى لا يقع السيف من قبضتنا وتنتهي الحياة»[155].

وإذا كان الإحساس بحتمية الحرب هو سياج لم يعد يجد الإنسان الإسرائيلي منه مفرا، فان الوجه الآخر للعملة، وهو السلام، أصبح يشكل هو الآخر كابوسا مخيفا لا يستطيع تصور وجوده لأن ما قر في الوجدان الإسرائيلي هو أن الحرب هي الحياة، وأن السلام هو الطريق إلى الزوال. ومن هنا ذلك الفزع الذي يعيشه الإسرائيلي مع فكرة السلام. ففي مقال تذكاري لأليعازر وارتمان ينعي فيه ابنه الجندي نجد تعبيرا عن حالة الصراع النفسي التي تستبد بالإنسان الإسرائيلي، وتجعله يتأرجح بين الإحساس بحتمية الحرب والرغبة في السلام:

«كيف يتسنى للمرء التعبير عن الصراع الداخلي الذي يمزق أطفالنا إربا مثلما يحدث في أمتنا؟

كيف السبيل إلى تفهم العالم للانقسام الذي يكشف عن مأساة، ويرغم

أطفالنا على نمط من الحياة لا يرغبون فيه: إن أولادنا يمقتون الحرب ويتلهفون على حياة ذات مغزى طابعها المرح. إن هذا الجيل حتى في زمن الحرب يشدو للسلام ولا يتغنى بالانتصار، كيف يتسنى للمرء التعبير عن الحقيقة التي يتعذر إدراكها في حقيقة أنه بعد 27 عاما من إراقة الدماء، لم نعلم هذا الجيل أبدا أن يضمر لأعدائه الكراهية. إنه يمقت الحرب ويكره القتل حتى لو اضطر إلى القتل رغم أنفه[156].

إن إسرائيل تعتبر من الدول التي تجمع في طياتها أكبر قدر من التناقضات. إنها تبدو كإنسان يخطو إلى الإمام، وعيناه متجهتان إلى الخلف، ومثبتة على المنظر الذي اخذ يختفي من بعيد. وكما كانت الذكرى مبررا أساسيا للصهيونية، فإنها ظلت كذلك أحد المصادر العاطفية الرئيسة لإسرائيل. إن إسرائيل تتطلع حاليا إلى المستقبل. ومع هذا فليس فيها انسجام موسيقي كما يجب، فهي تعزف في وقت واحد قطعة حسيدية عتيقة، ومارشا لفاجبر، وسيمفونية لشفبرج، وفي وسط هذه الدوامة من الأصوات المتصارعة، يحاول قادة الموسيقى المختلفون إدخال قدر من الهارموني بينما هم أنفسهم قد أخذوا بسحر بعض القطع الموسيقية. فإحدى اليدين تقود كمانات منتفخة والأخرى تدق طبول الحرب.

ولكن في ظل هذا التضارب والتناقض يشيع بين الإسرائيليين جميعا إحساس أساسي شبه قبلي من التماسك. لقد أثارت كارثة النازي من ناحية، وحالة الرفض الدائم من الدول العربية للوجود الإسرائيلي، واستمرار حالة الحرب، من ناحية أخرى، الإحساس بالهدف الاجتماعي المشترك، والوحدة، والتماسك. وهكذا نجد أن العدو يستطيع أحيانا أن يقدم لمجتمع ما خدمات لا يستطيعها أصدق الأصدقاء. وتبرز أهمية هذه الخدمة التي تقدمها مقاومة العرب للوجود الصهيوني في فلسطين والمتجسد في دولة إسرائيل، إذا أدركنا صعوبة تشكيل جمهور كبير لا شكل له في إطار شعب واحد، فما بالنا بأشخاص يتحدثون سبعين لغة، ولديهم خلفيات حضارية مختلفة تماما تحولوا إلى جهاز اجتماعي يقوم بأداء دوره الجماعي.

وقد قال فرويد: «من السهل ربط الناس بصلات محبة طالما أن هناك أشخاصا آخرين، نستطيع أن نصب عليهم مشاعرنا العدوانية». والحرب دائما تعمل على تجميع كلمة الأمة، وليس هناك قوة أكبر منها تعمل على

الوحدة. ومعظم الأمم لم تنصح بالسلام، بل بالحرب، وهذه هي الحقيقة المريرة. ولم يتوقع الصهيونيون الأوائل ذلك، ولكن في نهاية الأمر لم يفت الإسرائيليين ذلك. ولذلك فقد صرح بن جوريون مرة «بأن أسوأ مقلب يمكن أن يفاجئنا به العرب هو أن يوافقوا على عقد صلح». (1970/3/2).

وقد استثمرت الصهيونية الكلاسيكية من قبل، هذا العنصر، عنصر العداء والكراهية من الشعوب تجاه اليهود من أجل إنجاح المشروع الصهيوني. واعتبروا المعادين للسامية طبيعيين، وقوة إيجابية في نضالهم من أجل تحرير يهود الشتات من عبوديتهم المدعاة.

وقد كانت وجهة نظر أحد المستوطنين الصهاينة قبل عام 1948، أن معاداة السامية «إيجابية»، إلى درجة دفعته للاعتقاد بأنها مستوحاة من «عقيدة إلهية» إلى حد ما. وقد كان في هذا يردد-دون أن يشعر-نفس آراء هرتسل الذي ادعى أن معاداة السامية ربما تحتوي على إرادة الرب الإلهية، لأنها تجبرنا على توحيد صفوفنا.

وفي مناظرة أقيمت في الجامعة العبرية بفلسطين بين هذا المستوطن وبين حزقيال كويفمان المفكر اليهودي، وصف المستوطن نفسه بأنه «صهيوني معاد للسامية»، وأضاف «أنه لم يستطع أن يرى كيف يمكن لأي صهيوني أن يتجنب اتخاذ نفس الموقف». وحتى كويفمان اتفق معه في الرأي بأن «الكثيرين من الصهاينة على اقتناع عام بأنه لكي يصبحوا «صهاينة طيبين» فلا بد من أن «يكرهوا أنفسهم». وهذا الإنكار الصهيوني للذات هو في جوهره شكل من أشكال الانعزال والاستسلام للقهر، وضرورة البحث عن عدو يوجهون تجاهه مشاعر العداء والعدوانية التي تخلق حالة التكاتف والخوف المشترك، التي ميزت الظاهرة التاريخية اليهودية.

ويحدد الأديب الإسرائيلي أهارون ميجد أهمية الحرب بالنسبة لوحدة نسيج المجتمع الإسرائيلي فيقول: «لقد أنقذت الحرب الشخصية الرئيسة في القصة من الانتحار فتخلى عن فرديته وأصبح جزءا من الناس، وبالتالي بدأ يشعر بأنه أصبح قادرا على أن يشاركهم في إنجازاتهم بحماس الصديق. لقد كان في عزلة عن أسرته وعن المجتمع، وقد وضعت الحرب نهاية لشعوره بالوحدة، وهذا ما حدث للامة حينما قامت الحرب. لقد وجدنا أنفسنا فجأة في غاية الكياسة والبهجة. وهذا هو التناقض المزعج لوجودنا

في الحياة. وهو على ما أعتقد الذي جعلني أتسلل إلى تاريخنا الحديث، لقد جلبت الحرب إلى هذه الأمة كل ما هو عظيم. لقد نقلنا الحرب إلى دولة في حالة انجذاب مثل انجذاب الصوفية، وعندما تنتهي سنسقط في حالة انهيار. ولسوء الحظ أن الذي يجعل هذه الدولة أشد التصاقا هي اللحظات التي تتقارب فيها من أجل هدف واضح للدفاع عن وجودنا[157].

ويؤكد الأديب الإسرائيلي آ. ب. يهوشواع نفس المعنى بقوله: «إن النزاع المتواصل قد خلق في إسرائيل مجتمعا متقاربا ومتضامنا. هاتان هما القمتان الموثوق فيهما جدا اللتان نتجتا بسبب النزاع المتواصل.. إن صراع الأقلية ضد الأغلبية قد أجبر الإسرائيليين على أن يخلقوا فيما بينهم تضامنا غير مشروط، على صورة أن كل واحد متداخل مع الآخر ومرتبط به.[158]

إن الأخطار التي يمكن أن تهدد استقرار إسرائيل كثيرة هي، ما بين سياسية واجتماعية وثقافية ودينية (التوتر بين «السفارديم» و «الاشكنازيم»، والصراع بين الدينيين والعلمانيين حول الفصل بين الدين والدولة، وتعريف «من هو اليهودي ؟» والمنازعات الاقتصادية، وصراع الأجيال (أصحاب الأيديولوجية من المؤسسين، و «البراجماتيين» من جيل «الصباريم»)، والانقسام حول تعريف مفهوم «الأمن» الإسرائيلي، والرغبة في السلام الخ)، ولكن ضغط العداء العربي والتوتر العسكري يساعدان إلى حد كبير على تقليل أثر هذه الأخطار إلى أقل حد ممكن.

وهكذا فإن المجتمع الإسرائيلي بسبب وجوده في حالة نزاع وحرب مستمرة، منذ أن قامت إسرائيل حتى الآن، أصبح في حالة من التعود على حقيقة أن الحرب، وإن كانت تنطوي على العديد من المخاطر إلا أنها تنطوي في نفس الوقت على مصدر طاقة بالنسبة لأمور كثيرة. ووجهة النظر هذه تتفق مع وجهة النظر الفاشيتية الكلاسيكية، التي ترى أن الحرب والصراع هي مصادر هامة للطاقة التي تشغل الإنسان في مجالات كثيرة.

وعند هذا الحد يبرز صغر مساحة إسرائيل كدولة وكشعب، كمفتاح جديد بالنسبة لمستقبلها، إن إسرائيل عبارة عن شريط ضيق من الأرض، والمسافات قصيرة، وجزء كبير من أراضيها، ما زال صحراويا مثل صحراء النقب، أو غير مأهول بالسكان، مثل منطقة الجليل ولذلك فهي أصغر بكثير مما تبدو في معظم الخرائط التي تظهر فيها كبقعة صغيرة. إن

المسافة من تل أبيب إلى القدس يمكن اجتيازها في أقل من ساعة بالسيارة، كما يمكن رؤية مشارف القدس من فوق أحد أسطح منازل تل أبيب. ويتطلب اجتياز البلاد من أولها لآخرها في أطول محاورها من ايلات إلى الحدود اللبنانية ثماني ساعات بالسيارة وخمسا وأربعين دقيقة بالطائرة. وفي المثلث الصغير الواقع بين تل أبيب وحيفا وهو وسط الدولة يتكدس 80 في المائة من السكان بالرغم من أن المسافة بينها وبين النقب، أو الجليل بمعايير المسافات الأوروبية والأمريكية لا تكاد تذكر. إن معظم الإسرائيليين يسكنون في ازدحام مكثف داخل الدولة. وفي مساكن صغيرة دون حياة خاصة تقريبا. وكما في دول أخرى من دول البحر المتوسط يتسم حل المآسي، والمهازل المتصلة بالحياة اليومية خارج المنزل وأمام الجميع. إن السكان يخرجون سبعة أو ثمانية أشهر في السنة من المساكن الخانقة ليأكلوا ويتسللوا إلى الشرفات. ومعظم الإسرائيليين يعيشون في مساكن مشتركة، وهذه الطريقة تولد علاقات جوار وثيقة إلى أكبر حد، وتفوق في ذلك المجتمعات الحضارية الأخرى.

ومؤسسة الإسكان الإسرائيلية هي مؤسسة إسرائيلية نموذجية، إنها وليدة الهجرة الجماعية والأسلوب البيروقراطي، وسيظل طابعها المميز سائدا بين أجهزة الإسكان الإسرائيلية خلال جيل واحد على الأقل، وتبني المساكن أحيانا من أجل أشخاص يعرف الواحد منهم الآخر جيدا: لجماعات عنصرية خاصة، أو لأصحاب مهنة معينة، أو حتى لأعضاء حزب واحد، فنجد أن هذه المساكن تزيد علاقات الجوار القائمة في البيت المشترك.

وهناك قسم كبير من السكان الإسرائيليين ما زال يعيش بصورة قبلية تقريبا، في إطار جماعة عنصرية أو جماعية تتحدث بلغة معينة، ولما كانت إسرائيل صغيرة، وغير مقيدة بالرسميات فإن من السهل معرفة الجميع من رئيس الوزراء حتى بطل كرة القدم. وقد صرح الممثل حاييم توفبل في سنة 1969 لمراسل مجلة أمريكية بأنه يعرف كل أبناء جيله في إسرائيل. وقد تولت المراسل الأمريكي دهشة كبرى.

وينطبق هذا أساسا على أعضاء «الكبوتسيم» من الكبار والصغار، والذين يتحملون القسم الأكبر من الخسائر في الحروب، بشكل لا يتناسب مع عبء الأمن، ففي الكبوتسيم يعيش 4٪ من سكان إسرائيل، ولكن 25٪ من ضحايا

حرب 1967 كانوا من أعضائه. وفي هذه الظروف لا تقتصر الكوارث على. المجال المحدود للأسرة. ولكن كثيرا ما يكون ذلك أيضا في المدن، فتنتشر الأخبار بسرعة، وتشتد الفكرة الكبوتسية بسبب قرب الأماكن والأشخاص، وبسبب التشكيل الخاص للمجتمع حيث تبرز ظاهرة التكاتف، والرغبة في الاحتماء كل بالآخر. فإذا وقعت حادثة، على سبيل المثال، فإنه في نفس اليوم، وفي الساعة الواحدة بعد الظهر وخلال فترة وجيزة يعرف سكان المسكن الجديد، أو الأشخاص الذين في الشارع أن الشاب الأشقر هو من المسكن رقم 5، وأن عمره لا يزيد عن تسع عشرة سنة، وان أمه هي التي تنفض السجادة من الشرفة كل صباح، وأن أباه يعمل محصل ضرائب في البلدية، وأنه قتل هذا الصباح بلغم، أو من جراء قصف مدفعية في الجبهة.

ويعبر يعقوب تيمرمان الصحفي اليهودي عن هذه الخاصية التي تميز المجتمع الإسرائيلي، فيقول في معرض حديثه عن حرب لبنان 1982.

«حيث أن إسرائيل دولة صغيرة ومجتمع مغلق ضئيل التعداد، فإننا نعلم بسرعة ما يحدث للآخرين، كما أن الأخبار تنتشر بسرعة هائلة، وحين بدأ الجنود في العودة إلى أسرهم في إجازة خاطفة لمدة 24 ساعة، فإنهم كانوا مصدرا ثمينا للأخبار الحقيقية بخلاف ما تذيعه وسائل الإعلام ليل نهار... وبدأت هذه القصص تتناقلها الألسن في الجلسات العائلية، وفي حفلات الاستقبال، وفي طوابير البنوك، أو بين الأمهات الجالسات في انتظار خروج أطفالهن من دور الحضانة والمدارس»[159].

وقد جرت العادة على أن تذاع أسماء القتلى في الإذاعة والتلفزيون، وتنشر صورهم بشكل بارز في الصحف، وهذا عرف شائع في الصحف الإقليمية في معظم الدول، ولكن في إسرائيل تبالغ الصحف في عرض المآسي. ونجد أن كل رابع أو خامس خطبة يلقيها وزير الدفاع، أو رئيس الأركان تكون في تأبين شهداء في جنازة. وقد شاع في هذه الأيام الموت في الحرب وأصبح أمرا عاديا مثل حوادث الطرق. ومع هذا فإن كل مصيبة تحدث في إسرائيل تكهربها، كما لو كانت تحدث للمرة الأولى. وكل خسارة تقرب الناس أكثر فيما بينهم، وفي هذه اللحظات تشيع في إسرائيل حاسة تماسك قوية، حتى لتبدو إسرائيل كقرية كبيرة[160].

وكما أن الحرب، هي المركز الرئيس لكل عناصر الصراع داخل المجتمع

الإسرائيلي فإن المركزية السكانية أصبحت هي الأخرى سمة رئيسة لهذا المجتمع تعكس الرغبة في الاحتماء كل بالآخر، والرغبة في الإحساس بالتقارب، ووحدة المصير.

وعلى هذا الأساس، فإن الإحساس السائد في إسرائيل، بين دوائر كثيرة، هو أن ظروف الضغط والطوارئ قد خلقت في المجتمع الإسرائيلي مصادر للطاقة غير معروفة وغير ممكنة في ظروف السلام. ويستشهد أنصار هذا الاتجاه بمواقف كثيرة تعرضت لها إسرائيل لحالات من الضغط، وأدت في النهاية إلى اقتحام مجالات كثيرة لم يكونوا يفكرون في اقتحامها لولا حالات النزاع والضغط. والمثل الأكثر الذي يسوقونه على ذلك، هو العداء العربي، وظروف الحصار التي تعيشها إسرائيل، التي كانت السبب الأكبر وراء معظم الانتصارات العسكرية والاقتصادية والعلمية التي حققتها إسرائيل.

ومن هنا فإن النغمة التي تتردد على ألسنة هؤلاء تقول: «كم هو طيب أن العرب لم يقبلوا في حينهم مشروع التقسيم عام 1947، وفرضوا علينا حرب 1948. إننا بسبب هذه الحرب وصلنا إلى إنجازات كبيرة، إقليمية وتكنولوجية وغيرها. إن محاولة تخيل تاريخ إسرائيل خلال الثلاثين سنة الماضية دون وجود النزاع العربي الإسرائيلي ربما كان يضع أمامنا صورة لدولة، ذات إنجازات أقل بكثير من إنجازات دولة إسرائيل التي فرض عليها النزاع والعداء والحروب».

وهذا الاتجاه داخل إسرائيل يحاول بطبيعة الحال، أن يستخلص ما هو إيجابي، من ظاهرة الحروب المتواصلة التي تخوضها إسرائيل ضد العرب، وضد الشعب الفلسطيني. وقد أدى هذا الاتجاه إلى خلق حالة خوف من السلام في داخل إسرائيل، وصلت إلى حد إضفاء نوع من القدسية الإلهية على السلام المأمول بين إسرائيل والعالم العربي، تكاد تتشابه مع انتظار اليهودي المؤمن لقدوم المسيح المخلص والخلاص الأخير، لكي يؤجل الخطوة العملية للعودة إلى فلسطين. لقد جعلت حالة الحرب مبدأ الانسجام والتوافق هو المبدأ السائد في الأمور العامة، وهو الأمر الذي سهل كتم الكثير من المشاكل حتى في ظروف السلام والهدوء. وهنا تجب الإشارة إلى أن الفئة الحاكمة في إسرائيل تلجأ إلى شن الحرب إذا ما شعرت بضغط متزايد أو

تفجير لبعض هذه المشاكل، كما حدث في حرب يونيو/حزيران 1967، إذ كانت المشاكل الاقتصادية في إسرائيل قد وصلت إلى ذروتها، وكانت الحرب هي المخرج والحل لكل هذه المشاكل.

وعند هذه النقطة يردد كثيرون من الإسرائيليين لغز شمشون «من المريخرج الحلو»، ويرون فيه بعض السلوى.

وتكمل الكتابات الإسرائيلية هذه النتائج بعمق حيث نجد أن الحرب هي الموضوع الرئيسي لأدب الجيل الشاب، والتجربة المركزية في حياته. إنه لا تكاد تكون هناك قصة أو قصيدة أو مسرحية لا تتناول، ولو حتى بصورة غير مباشرة، تجربة الحرب أو المغامرات البطولية في القتال.

وبعد حرب أكتوبر 1973 حدث تحول جزئي في هذه النظرة، إذ أدرك الإسرائيليون بفعل فداحة الثمن الذي دفعوه في هذه الحرب من الضحايا، والآثار التي ترتبت على هذه الحرب بالنسبة للكثير من قضايا الوجود الإسرائيلي، إن الحرب بقدر ما هي مفيدة للوجود الإسرائيلي من نواح كثيرة، فإنها أيضا سبب من أسباب الدمار في نواح كثيرة وهامة، وتكشف القناع عن الكثير من الوجوه القبيحة والقاسية في واقع النزاع العربي الإسرائيلي.

وبالرغم من بروز قوى كثيرة من داخل المجتمع الإسرائيلي تنادي بالسلام مثل حركة «السلام الآن» (شالوم عكشاف) وغيرها، إلا أن هذه القوى التي تعكس حالة الإرهاق التي أصابت المجتمع الإسرائيلي بسبب الحروب المتواصلة، ما زالت غير مؤثرة على توجيه القرار السياسي في إسرائيل لصالح السلام، وحل القضية الفلسطينية حاليا، وما زالت القوى العدوانية والرافضة للسلام «اليميني الإسرائيلي المتطرف-جماعات التطرف الديني جوش ايمونيم-جماعة كهانا وغيرها) هي التي لها اليد الطولى في توجيه القرار السياسي في إسرائيل.

ويعبر امنون روبنشتين عن هذا التضارب بين التأرجح في الرغبة في السلام والخوف منه بقوله: «إن لدينا جيلا كاملا كبر مع الحروب وفي وسطها، وبالرغم من هذا فإنه لم يفقد رغبته في حياة السلام. وهذا التوازن بين هاتين القوتين المتناقضتين-ضرورة المحاربة والرغبة في الفرار من الموقف العسكري، تمثل نموذجا إسرائيليا مثاليا، الحالم المحارب»[161].

ولكن الحقيقة الثابتة التي تحكم المجتمع الإسرائيلي وستظل تحكمه، هي أن الخوف من السلام سيظل مسيطرا على الإنسان الإسرائيلي، وقد عبر عن هذه ا لحقيقة، فردريك درينمات، ا لكاتب المسرحي والأديب، وعضو شرف جامعة بن جوريون قي بئر المسبع، في حوار نشر في صحيفة (على همشمار) الإسرائيلية، تعليقا على حرب لبنان في يونيو/حزيران 1982، وردود فعلها قائلا:

«لقد تظاهر في إسرائيل ضد حكومة بيجين أربعمائة ألف شخص، وقد كان هذا مذهلا، ولكن في تقديري، أنه سيفوز في الانتخابات بالرغم من هذا... إن إسرائيل هي قطار بلا فرامل»(162).

والمعنى الحقيقي لهذا التفسير، هو أن الشخصية اليهودية الإسرائيلية بالرغم من نزوعها أحيانا للسلام، كرد فعل لفظائع الحرب، ورغبة في الحياة الهادئة، بلا تهديد، مهما كان الثمن الذي سيدفع في مقابل هذا (دولة فلسطينية، وتنازل عن الأراضي المحتلة، وإزالة المستوطنات... وحتى فتح الباب للنفوذ السوفيتي... إلخ)، إلا أن هذه الشخصية تظل بشكل مستمر في حاجة إلى الشخصية القوية التي تختزن في داخلها كل مقومات العدوانية والقسوة، لأنها هي الدرع الوحيدة التي يثقون في قدرتها على الدفاع عن وجودهم. ومن هنا كان هذا التنازع الرهيب في الشخصية الإسرائيلية بين الرغبة في السلام والخوف منه.

وفي هذا الإطار يبرز تقويمان يقودان إلى نتيجة واحدة بالنسبة لاتجاهات إسرائيل بالنسبة للاحساس بحتمية الحرب:

1- يرى الاتجاه الأول أن قادة إسرائيل المعاصرين قد تعرضوا لتجربة الحكم النازي، ولا زال هذا الجيل يفكر من زاوية الفلسفة العنصرية، ومن ثم فهو يتسم بالتطرف لكن الجيل الجديد، ليس مصطبغا بصبغة الماضي، وسوف يكون أقل تطرفا حين يتولى السلطة، ومن ثم فان كل شىء سوف يتغير في اتجاه مطرد نحو السعي إلى السلام مع العرب.

2- يرى الاتجاه الثاني أن الجيل الجديد هو جيل أشد تطرفا من الجيل القديم، الذي كان يتسم بالتسامح لأنهم اجتازوا تجربة العيش مع العرب والشعوب الأخرى، ولكن الجيل الجديد يلقن تلقينا مضطردا، ومن هنا فسوف يظهر نمط جديد من اليهود. أشد تطرفا، وأشد نزوعا للعنصرية،

ومن ثم فان الموقف حيال إسرائيل سوف يزداد سوءا بمرور الوقت.

مراجع وهوامش

1- بليخمان. ب. م:
نقلا عن: حفني. قدري (دكتور): الإسرائيليون،؟ من هم؟ (دراسات نفسية)، القاهرة 1984، الفصل الثالث، «السابرا» شباب عجوز، ص 440 وما بعدها
2- حفني. قدري: م. س. ذ، ص 438.
3- نفس المرجع.
4- نفس المرجع، ص 442.
5- نفس المرجع، ص 441.
6- غيث. محمد عاطف: قاموس علم الاجتماع، «النمط الثاني».
7- ربيع. حامد: مقدمة في العلوم السلوكية، ص 164.
8- سفر التكوين 3- 15.
9- سفر التكوين 14: 5-7.
10- هذه المرة الأولى التي يرد فيها اسم «إبرام» مقرونا بصفة العبري في العهد القديم.
11- سفرا لتكرين 14: 13-14.
12- سفر الخروج 7:4.
13- سفر التثنية 4: 28.
14- سفر التثنيه 7: 15.
15- سفر التثنية 7: 31.
16- سفر الخروج: 13-29.
17- سفر التثنية 9: 3.
18- سفر الخروج 15: 3.
19- سفر الخروج 13: 18.
20- الربي الدكتور ش. فبدربوش: «نبوءة التوراة وصهيون» (حازون هاتوراه فيتسيون) مقالات عن تاريخ الصهيونية الدينية، ص 24.
21- سفر العدد 13: 1
22- سفر العدد 13: 17-20.
23- سفر العدد 3: 17.
24- سفر العدد 33: 52.
25- سفر التثنية 10 :30- 16.
26- سفر العدد، إصحاح 14.
27- سفر يشوع 1 :1- 2.
28- الكسندر. روفيه: «حوقي هملحما بسيفر دفاريم: موتسآم، مجا ماثام فيحيو بيوتام» (قوانين الحرب في سفر العدد، مصدرها، واتجاهها وايجابيتها)، ص 146.

29- سفر يشوع 2: 5.

30- سفر يشوع 6: 20-21.

31- سفر يشوع 8: 24-25.

32- سفر يشوع 10- 28.

33- سفر يشوع 10: 29-43.

34- سفر صموئيل الثاني 8: 1-2، وصموئيل الأول 30- 7 وصموئيل الثاني 10: 18.

35- سفر منيحا 4: 13.

36- ايلون. عاموس: الإسرائيليون، المؤسسون والأبناء، الفصل العاشر.

37- فيكتور مالكا: مناحم بيجن، التوراة والبندقية، ص 95- 96.

38- سفر يشوع 6: 21.

39- منوحين. موشيه: م. س. ذ، ص 6.

40- ش. فبدربوش: م. س. ذ، ص 25.

41- ظاظا. حسن (دكتور) وعاشور. السيد محمد: شريعة الحرب عند اليهود، ص 128.

42- المسيري. عبد الوهاب: اليهودية والصهيونية وإسرائيل، ص 158.

43- المكابيون؟ أسرة من الكهنة: الملوك التي حكمت اليهود في فلسطين. وتعود نشأة هذه الأسرة إلى أيام الملك السلوقي أنطيوخوس ابيفان حاكم سوريا الهلليني الذي فكر في استعادة عظمة إمبراطورية الأسكندر، فبذل جهده من أجل نشر الحضارة الإغريقية بين اليهود وأوقف عبادة يهوه، وأجبرهم على عبادة الآلهة اليونانية. ولكن غالبية الشعب رفضت هذا النفوذ الثقافي الأجنبي. والمكابيون ينتسبون إلى يهودا المكابي أو ماكبياس الذي قاد الثورة اليهودية عام (161 ق. م) ضد النفوذ الثقافي الإغريقي. وفي عام 143 ق. م وقع شمعون المكابي معاهدة سلام، وأصبح كاهنا أعظم له سلطات الملك وبذلك ظهر مرة أخرى حكم الكهنة / الملوك وارتباط السلطتين الزمنية والروحية. وقد حكم الكابيون والحشمونيون حنى دخل القائد الروماني فلسطين منهيا بذلك حكم الحشمونيين. وكلمة مكابي معناها «المطرقة» ويرى البعض أنها اختصار للحروف الأولى لآية وردت في سفر الخروج 15: 11 تقول. «مى كموخا بئيلوهيم يهوفا» (من مثلك بين الآلهة يا رب). وتمتلئ كتابات بن جوريون بإشارات إلى «بركوخبا» والمكابيين والنزو اليهودي لأرض كنعان.

44- المسيري. عبد الوهاب: أرض الميعاد، ص 20-21.

45- اريئيل. يعقوب: «الأخلاق، والأيمان الديني وسياسة السلام» الجزء الثالث عشر، ص 210-211, 46- المرجع السابق.

47- ولد نبرج. يعقوب: هـا آرتس،1976/5/9.

48- «هاعولام هزيه»، العدد رقم 1915 (حدبث للحاخام العسكري الأكبر لقيادة الوسط، الربي افواهام زعير (إيبان).

49- مجلة «نيف مدراشيا»، ص 29- 31 (رد الربى شمعون فبزر).

50- هـا آرتس:1978/8/1.

51- عندما استولت بريطانيا على الإدارة في فلسطين كان من بين السكان العرب البالغ عددهم 000 , 700 نسمة نسبة. 10٪ من اليهود، وكان نصف الـ 70 ألف يهودي من المهاجرين منذ عام 1880، أي من الأجانب. وفي عام 1948 ونتيجة للهجرة من أوروبا ازداد تعداد الجالية اليهودية ليبلغ

حوالي 600 ألف مقابل 1,2 مليون عربي من المسلمين والمسيحيين وعند نهاية عام 1949 صار تعداد العرب. 15 ألف بينما ازداد تعداد السكان اليهود مما جعل نسبة العرب قليلة. وقبل توسع إسرائيل في أعقاب حرب يونيو 1967 كان العرب يشكلون 10٪ من مجموع السكان وهو عكس أرقام عام 1919.

52- برز أول احتجاج فلسطيني رسمي ضد التدخل الصهيوني في 24 يونيو عام 1891 عندما بعث بعض وجهاء القدس عريضة إلى القسطنطينية يطالبون فبها بمنع اليهود من دخول فلسطين وشراء الأراضي فيها. فما كان من الحكومة العثمانية إلا أن أصدرت قوانين تمنع-الهجرة اليهودية وشراء الأراضي. ولكن احتجاجات الدول الأوربية حدت من تلك ا لقوانين.

53- «كل كتابات آحاد هاعام:< «كل كتبي آحاد هاعام»، ص 24.

54- نفس المرجع ص 29.

55- مندل. نيفايل: الترك والعرب والهجرة اليهودية إلى فلسطين. 1882- 1984، ص 76- 108.

56- جانسن. ج. ه. الصهيونية، إسرائيل والقومية الأسيوية، ص 164.

57- نفس المرجع.

58- المسيري. عبد الوهاب: م. س. ذ، ص 186-187.

59- راجع: الشامي. رشاد (دكتور): التيار الروحي في الفكر الصهيوني الحديث (أطروحة دكتوراه غير منشورة).

60- كل كتابات آحاد هاعام: م. س. ذ، ص 463.

61- شيختمان، خ. محارب ونبي، ص 64.

62- امتري. شلامو. «الفكرة الصهيونية بتنوعاتها» (هرعيون هتسيوني لجفاناف)، ص

63- شيختمان. ج: م. س. ذ، ص 405-423.

64- العابد. لطفي: العنف والسلام في إسرائيل، دراسة في الاستراتيجية الإسرائيلية، ص 11.

65- حداد. بربارة: «فلاديمير جابوتنسكي»، ص 79-81.

66- بيجن. م: الثورة، ص 46.

67- المسيري. عبدالوهاب: اليهودية والصهيونية وإسرائيل، ص 154.

68- المسيري. عبد الوهاب: أرض ا لميعاد، ص 198-199.

69- نفس المرجع.

70- نفس المرجع.

71- نقلا عن: كيتن. هنري: فلسطين في ضوء الحق والعدل، ص 44 من خطبة ألقاها هربرت صموئيل في مجلس اللوردات أثناء مناقشة قضية فلسطين في 23 إبريل 1947 وقد استشهد بها: ج. ل. ماجنس: فلسطين مقسمة أم موحدة، ص 84.

72- نفس المرجع، ص 45.

73- نفس المرجع.

74- نفس المرجع.

75- نفس المرجع، ص 46.

76- نفس المرجع.

77- نفس المرجع.

78- نفس المرجع، ص 47.

79- نفس المرجع.
80-علي. علي محمد ومحمد هاني عبد الهادي: دولة الإرهاب، ص 41.
81- كيتن. هنري، ص 48.
82- ديميرون. بيير: ديميرون ضد إسرائيل، ص 40.
83- نفس المرجع، ص 43.
84- كيتن. هنري، ص 56.
85- نفس المرجع، ص.
86- بيحن مناحم: م. س. ذ.
87- ايلون. عاموس: م. س. ذ، 223.
88- تتم مراسم الجنازة بمجرد الوفاة وتتسم بالبساطة وإثارة المشاعر، وتواري الجثة في التراب على لوح خشبي لا داخل تابوت، ولذلك يكون من الممكن رؤية المعالم الرئيسة للجسد تحت الثوب الأسود الذي يكسوه. ولا توجد عادة تقديس الموتى، لان هذا الأمر من شأنه أن يعد عملا طفوليا وإهانة. وشواهد القبور متماثلة تقريبا، وهي تتخذ عادة الطابع الوظيفي ولا تتسم بأية عاطفة. ويستمر الحداد، على نطاق خاص، لفترة طويلة، ولكن الإسرائيليين ينهون الحداد العام في أسبوع بعد الوفاة، وخلال هذا الأسبوع يتلقى أقرب أقرباء الشخص المتوفى وعائلته العزاء في منازلهم من باقي الأقارب والأصدقاء. وبعد انتهاء هذا الأسبوع الذي يتركز فيه الحداد العام ومظاهر الحزن، لا يبدي الغرباء أية إشارة أخرى عن الخسارة التي لحقت بالأسرة.
89- راجع بهذا الخصوص: الشامي. رشاد: جولة في الدين والتقاليد اليهودية، طقوس العزاء في الجهودية.
90- عرفت مأساة الإبادة التي أحاطت بيهود أوروبا في ظل النظام النازي بعدة تعبيرات مثل الكارثة والنكبة، وتعرف في اللغة العبرية باسم «هشوأه» أو «هاحوربان».
91- ايلون. عاموس: م. س. ذ، ص 204.
92- حفني. قدري: تجسيد الوهم، ص 97- 103.
93- اسم مأخوذ من سفر اشعيا 56: 5 معنى «نصبا واسما».
94- ركز رئيس الحكومة الإسرائيلي مناحم بيجن في خطاب ألقاه أثناء منحه الدكتوراه الفخرية من إحدى الجامعات الأمريكية في مايو عام 1978، على ضحايا اليهود على يد النازية، ولكن أحد أساتذة التاريخ بالجامعة رد عليه بأن الأرقام التي ذكرها بالغ فيها. وقد حاول يهود المدينة التدخل لفصل هذا الأستاذ من الجامعة ولكن إدارة الجامعة لم توافق على ذلك.
95- ايلون. عاموس: م. س. ذ، ص 208.
96- تناولت الأديبة الإسرائيلية ياعيل ديان هذه المشكلة في روايتها «ابنان للموت» (شنى بانيم لما فت)، حيث يتعرض أب يهودي بولندي لتجربة الاختيار ير أحد ولديه لكي يعدمه النازيون، وتتدخل الصدفة لكي ينجو الذي اختاره الأب للموت على يد النازي، ليتعرض للموت في إسرائيل من خلال تجربة الحرب ضد العرب. وهنا تقوم الأديبة بتأكيد حتمية الموت بالنسبة لليهودي سواء ذلك الذي كان في «الشتات اليهودي» على يد النازي، أو ذلك الذي جاء إلى فلسطين على يد العرب.
97- كان الدكتور رودلف كاستبر موظفا بالوكالة اليهودية في بودابست أيام الحرب، وكان هو المسؤول عن لجنة إنقاذ اليهود من الصهيونية المحلية. وبعد الحرب بثماني سنوات اتهم كاستبر

في إعلان خاص بأنه كان يتعاون مع النازيين في مقتل مليون من اليهود بصورة غير مباشرة، حيث امتنع عن القيام بأي عملية إنقاذ، فيما عدا بضع مئات من المحاسيب، والأغنياء وزعماء الصهيونية المعروفين وأفراد أسرته حيث استطاع إطلاق سراحهم بعلاقته الودية مع الجستابو. وقد أثارت هده القضية عاصفة قوية. ورأي الناس في تقديم كاستبر للمحاكمة، محاكمة لكافة زعماء الصهيونية أثناء الحرب (كتاب عاموس ايلون-ص 212).

98- لافين. جون: العقلية الإسرائيلية، ص 59

99- المرجع السابق.

100- ايلون. عاموس: م. س. ذ، ص 236.

101- كانت الوحدة (101) وحدة شبه نظامية وكانت خاضعة لقيادة الجيش. ولكن كما يحدث كثيرا في مثل هذه الحالات، فإن رجال الوحدة الخاصة يعيشون ويقاتلون في جو من التراخي وبصورة شبه بوهيمية، وكانوا خليطا من سلاح الحدود على غرار حروب الهنود الحمر بأمريكا ورعاة البقر والمغامرين. وكانوا مجموعة غربية من شباب المدن، وأبناء الكيبوتس والجنود النظاميين والمدنيين الذين التحقوا لفترات قصيرة بالخدمة العسكرية.

102- ايلون. عاموس: م. س. ذ، ص 232- 235.

103- لافين. جون: م. س. ذ، ص 94- 95.

104- ايلون. عاموس: المؤسسون والأبناء (النسخة العبرية) وهي مترجمة للعربية ترجمة خاصة، حيث لم يرد هذا المقطع في الطبعة الإنكليزية من كتابه.

105- كوتلسر. يائير: م. س. ذ.

106- كان من بين المحتجين على عجز اليهود واستسلامهم للذبح الشاعر الصهيوني الروسي حييم نحمان بياليك وذلك عن طريق قصيدته الكبرى «بعيرههريجا» (في مدينة القتل) التي كتبها بعد عودته من كيشينيف 1903 كعضو من أعضاء لجنة التقصي، وقد أحدثت هذه القصيدة بما حوته من تعبيرات هجومية عن العجز والاستسلام اليهوديين ردود فعل كبيرة أدت إلى قيام «جماعات الدفاع الذاتي» في المدن التي يوجد بها اليهود في روسيا. (راجع حييم نحمان بياليك-حياته وإتجاهاته الأدبية، رسالة ماجستير في الأدب العبري ا لحديث، للمؤلف، غير منشورة).

107- العسكرية الصهيونية، المجلد الأول: النشأة والتطور (1887- 1977)، ص 27-28.

108- بيرموتر. عاموس: العسكرية والسياسات في إسرائيل، ص 5 عن كتاب: العسكرية الصهيونية، المجلد الأول. المؤسسة العسكرية الإسرائيلية (النشأة-التطور 1887-1977).

109- العسكرية الصهيونية: م. س. ذ، ص 41.

110- نفس المرجع، ص 51.

111- بيرموتر. عاموس: م. س. ذ، ص 3- 4.

112- المرجع السابق، ص 4.

113- بكمي. افرايم ومناحم: م. س. ذ، ص 92.

114- العسكرية الصهيونية: م. س. ذ، ص 99- 100.

115- ايتسل: الحروف الثلاثة الأولى من اسم المنظمة بالعبرية، وهي الألف والصاد واللام، ولكن في العبربة الحديثة ينطقون الصاد «تساد» وتنطق الكلمة مشكلة بالكسر، ولذلك فإن الحروف الثلاثة «أصل» تنطق «ايتسل».

116- نظرية وتطبيق الحرب: للمحرر ميخال هوارد، ص 340.

117- لورخ-نبتانيل: حد السيف، ص 45.

118- بيرموتر. عاموس: م.س. ذ، ص 36.

119- المرجع السابق.

120- العسكرية الصهيونية، م. س. ذ، ص 148.

121- جيش الدفاع الإسرائيلي (1948-1958).

122- العسكرية الصهيونية: م. س. ذ، ص 171.

وص. ه. ل وتنطق تسهال هي اختصار للكلمات العبرية «تسافا هاجاناه ليسرائيل» أي جيش الدفاع الإسرائيلي.

123- المرجع السابق، ص 434.

124- لافين. جون: م. س. ذ، ص 78.

125- صدق الكنيست الإسرائيلي في صيف عام 1973 على مشروع قانون قدمه رئيوفين ارزي من حزب المابام يقضي بأنه يتعين على الضابط أن ينتظر مائة يوم على الأقل بعد تركه للجيش قبل أن يعين وزيرا أو يرشح نفسه لانتخابات الكنيست. والجدير بالذكر في هذا المجال أنه بعد حرب عام 1973 طغت على سطح الحياة السياسية ظاهرة اتجاه عدد من العسكريين إلى الانضمام للأحزاب اليمينية بعد أن كانت هذه الظاهرة مقصورة قبل ذلك على الانضمام لحزب المباي الحاكم فقط. وسوف تؤثر هذه الظاهرة على المستقبل السياسي لدولة إسرائيل في المرحلة المقبلة.

126- آدار. بنكو: (الجيش والسياسة في إسرائيل) «تسافا أو مدينيوت بيسرائيل» صحيفة على همشمار 1972/4/14.

127- نفس المرجع، على همشمار 1972/5/12.

128- ربيع. حامد: تأملات في الصراع العربي الإسرائيلي ص 88-89.

129- روبنشتين. امنون: م. س. ذ، ص 126-127.

130- غاستون بوطول: السلم المسلح، ص 131-139:

131- روبنشتين. امنون: م. س. ذ، ص 183.

132- المرجع السابق: م. س. ذ، ص 13.

133- شوكن. جرشوم: م. س. ذ.

134- اليهودي الجالوتي: نسبة إلى كلمة «جالوت» العبرية وتعني في المفهوم الصهيوني «المنفى»، وقد استخدمت في البحث اصطلاح «اليهودي الجيتوي» نسبة الى «الجيتو» لأنه أكثر دلالة.

135- روبنشتين. امنون: م. س. ذ، ص 146.

136- ميخد. اهارون: المحادثه المربرة «هسيياح همار». صحيفة معاريف 3/ 9 / 1976.

137- ن. أ. روز: الصهيونيون الاممیون، ص 77.

138- عفرون. يائير: بعض الآثار السياسية والإستراتيجية لميثاق الدفاع الأمريكي الإسرائيلي، مقال ضمن كتاب: الشرق الأوسط والولايات المتحدة الأمريكية، ص 376-377.

139- رايخ. برنارد: المصالح الأمريكية في الشرق الأوسط، ص 89.

140- بادو. جون. س: الشرق الأوسط، صراع له الأولوية، ص 235.

141- باجويت. غاي: الصهيونية والامبريالية، مقال ضمن أبحاث ندوة طرابلس حول «الصهيونية والعنصرية»، ص 145-146.

142- ليبليخ. عاميا: جنود الصفيح على شاطئ القدس، ص 9.
143- المرجع السابق، ص 10-11.
144- مؤرخ إسرائيلي مشهور.
145- روبنشتين-امنون: م. س. ذ، ص 128.
146- هيروشيلمي. ليفي ينسحاك: سنة التضامن وأيام الانفصال، تقرير ذاتي مع الأديب أ. ب يهوشواع، 1983.
147- ليبليخ. عاميا: م. س. ذ، ص 15.
148- روبنشتبن. أمنون: م. س. ذ، ص 128.
149- كوتلر. يائير: العنف يزيد والاستقطاب يزداد عنفا (ها أليموت جوفيرت، هاقيطوف معميق)، ص 17.
150- ايلون. عاموس: م. س. ذ، ص 222.
151- المرجع السابق، ص 225.
152- تيمرمان. يعقوب: م. س. ذ، مجلة المصور القاهرية 7/17 /1983.
153- البحراوي. إبراهيم (دكتور): الأدب الصهيوني بين حربين، ص 43.
154- الشامي. رشاد: التمرد على الموت بلا ثمن في الشعر العبري. بعد حرب 1967، بحث غير منشور. 155- صحيفة دافار 1956/5/12.
156- لافين. جون: م. س. ذ، ص 95.
157- سليم عبد المنعم: نماذج من الأدب الإسرائيلي، ص 34.
158- يهوشواع. أ. ب: «بفضل الطبيعة»، ص 157-158.
159- تيمرمان. يعقوب: م. س. ذ.
160- ايلون. عاموس: م. س. ذ، ص 328.
161- روبنشتين. امنون: لنكن شعبا حرا، ص 127.
162- على همشمار 1982/11/5.

المؤلف في سطور:

د. رشاد عبدالله الشامي

* حصل على الدكتوراه في الفكر الصهيوني الحديث من جامعة عين شمس عام 1973.

* نشر له العديد من الدراسات والأبحاث والمقالات في المجالات الثقافية والفكرية في العالم العربي: شؤون فلسطينية-البيان «الكويتية»-الدوحة «القطرية»-العلم «المغربية» السياسة الدولية (القاهرية)-الهلال (القاهرية (-الأسبوع العربي (البيروتية)-الشراع (البيروتية)-المساء (القاهرية»-الجمهورية (القاهرية) وغيرها.

* صدرت له الكتب التالية:

* إنشاء وتطوير سلاح الطيران الإسرائيلي (ترجمة).

* قواعد اللغة العبرية للمبتدئين.

* تاريخ ونطور اللغة العبرية.

* لمحات من الأدب العبري الحديث.

* الفلسطينيون في الأدب الإسرائيلي والإحساس الزائف بالذنب (مؤسسة الأبحاث العربية).

* أثار الحروب على المجتمع الإسرائيلي (مؤسسة الأبحاث العربية).

* يعمل حاليا أستاذا ورئيسا لقسم اللغة العبرية وأدابها بكلية الآداب لجامعة عين شمس.



التنمية

في دول مجلس التعاون

تأليف:

الدكتور توفيق صادق